

البر والنزير

شرح

مجموع الفقه الكبير

تأليف

القاضي العلامة شرف الدين الحسين بن أحمد الستياغي

١١٨٠ - ١٢٢١ هـ

الجزء الثالث

مكتبة المومنين

ص. ب. ١٠ - الطائف

الحمد لله الذي جعل العلم نوراً
والفقه حياةً والدين داراً
والبر طريقاً والنزير حليلاً
والعلم نوراً والدين داراً
والبر طريقاً والنزير حليلاً
والعلم نوراً والدين داراً
والبر طريقاً والنزير حليلاً

انتقل الى المكتبة المومنين
في الطائف

مكتبة المؤيد
صاحبها
محمد بن إبراهيم المؤيد الحسني

س . ت : ٢٠٣

١٠ ✉

« المؤيد »

١١٢

الطائف - المملكة العربية السعودية

الطبعة الثانية

١٣٨١ هـ - ١٩٦٨ م

حقوق الطبع محفوظة للناسخ
وكل نسخة تباع وليس عليها ختم الناسخ تعد مسروقة

كتاب الصيام

باب فضل الصيام

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال « لما كان أول ليلة في شهر رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا أيها الناس إن الله قد كفاكم عدوكم من الجن ووعدهم الاجابة، وقال: « ادعوني استجب لكم » ألا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مرید سبعة أملاك، وليس بحلول حتى ينقضي شهر رمضان، وأبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه إلى آخر ليلة، ألا وإن الدعاء ^{فيهِ} مقبل، فلما أن كان أول ليلة من العشر الاواخر شمر وشد المنزر وبرز من بيته واعتكف العشر الاواخر وأحيا الليل كله، وكان صلى الله عليه وآله وسلم يغتسل بين العشائين ». قال: وسألت زيدا عليه السلام ما معنى شد المنزر؟ قال: كان يعتزل النساء فيهن .

الصيام : مصدر صام يصوم ، ويقال صوماً ، وهو في اللغة لمطلق الامساك ، ولذا قيل للفرس الممسك عن السير : صائم . وهو في عرف الشرع : إمساك المكلف عن الطعام والشراب والنكاح مع النية من الفجر الى الغروب ، ورمضان:

مصدر رمض الفصل إذا احترق ، ومنه حين ترمض الفصال فاضيف اليه الشهر وجعل المجموع علماً ومنع الصرف للتعريف والالف والنون ، كما قيل : ابن دأية للغراب باضافة ابن الى دأية البعير لكثرة وقوعه عليها إذا دبوت . وما جاء في بعض الأحاديث مفرداً عن الاضافة كمن « صام رمضان ايماناً » « من أدرك رمضان فلم يغفر له » فهو على الحذف كما في قوله : بما أعيى النطاسي حذيماً . أي ابن حذيم لأمن الالباس ، وكأنهم سموه بذلك لارتماضهم فيه من حر الجوع ومقاساة شدته ، كما سموه ناتقاً لانه كان ينتقم أي يزعمهم اضجاراً لشدته عليهم . وقيل : لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سميت بالأزمنة التي وقعت فيها ، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر ، والله أعلم .

قال النووي : وقولهم : انه من اسماء الله تعالى ، غير صحيح ، وان كان قد جاء فيه أثر ضعيف . واسماء الله تعالى توقيفية لا تثبت الا بدليل صحيح . ويشهد لحديث الاصل ما أخرجه أبو طالب في « أماليه » بسنده الى عمر بن موسى بن الوجيه ، عن زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب في أول ليلة من شهر رمضان » وساقه باكثر الفاظه . وفيه بعد قوله : « استجيب له » « ما لم يدع باثم أو قطيعة رحم أو يستعجل ، فيقول دعوت فلم أجب » . وفي آخره « وينادي مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر أقصر » **والله** في كل ليلة عتقاء يعتقهم الله من النار عند كل فطر ، فاذا كان آخر ليلة اعتق مثل من اعتق في سائر الشهر .

وفي « جمع الجوامع » في قسم الأفعال عن علي قال : « لما كان أول ليلة من رمضان قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأثنى على الله ، وقال : يا أيها الناس قد كفاكم الله عدوكم من الجن ووعدكم الاجابة ، وقال : اعدوني استجب لكم . » الا وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان مريد سبعة من الملائكة ، فليس

بحلول حتى ينقضي شهر رمضان ، الا وان أبواب السماء مفتحة من أول ليلة منه الى آخر ليلة ، والدعاء فيه مقبول ، حتى إذا كان أول ليلة من العشر الأواخر شهر وشد المئزر ، وخرج من بيته واعتكفهن وأحيا الليل « قيل : وما شد المئزر؟.. قال : « كان يعتزل النساء فيهن » أخرجه الأصبهاني في « الترويب » . وأخرج الستة الا أبا داود عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وسلسلت الشياطين » .

وفي « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات يوم : « إن أبواب السماء تفتح في أول ليلة من شهر رمضان ، فلا تغلق الى آخر ليلة منه » رواه الطبراني في « الصغير » . وفيه محمد بن مروان السدي وهو ضعيف . وأخرج الستة جميعاً من حديث عائشة قالت : « كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا دخل العشر شد مئزره وأحيا ليله وأيقظ أهله » وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن علي بن عيسى . وأخرج البخاري وغيره من حديث ابن عمر « كان صلى الله عليه وآله وسلم يعتكف العشر الأواخر من رمضان » .

والحديث يدل على فضيلة الصيام ، وما خص الله به سبحانه شهر رمضان من أنواع الخيرات والبركات العاجلة والآجلة .

وقوله : « قد كفاكم الله عدوكم من الجن » العدو : يراد به الجنس وهو يطلق على القليل والكثير ، وهو مفسر بما بعده من قوله : « وقد وكل الله عز وجل بكل شيطان ... الخ » .

وقوله : « ليس بحلول » أي لا يزال مغلولاً ما بقي الشهر ، وهو معنى ما في الروايات « وسلسلت الشياطين » وفي بعضها « صفدت » وهو يحتمل ابقاؤه على ظاهره من التصفيد وعدم انحلال الأصفاد عنهم ، كقوله تعالى : « وآخرين مقرنين في الأصفاد » وهو المناسب لتوكيل الأملاك بالمردة ، ويحتمل أن يكون ذلك

كناية عن حسم أطعاهم عن إغواء الصوام عما وطنوا أنفسهم عليه من المجاهدات ونوافل العبادات ، كما قال تعالى : « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً » الآية .

وقد اشتهر السؤال في ذلك بما حاصله : إن الشرور والمعاصي وأنواع الفتن واقعة في شهر رمضان فكيف يناسب الاخبار بتصفيدهم وتوكيل الاملاك بكل شيطان مريد منهم ؟ .. واختلفت الاجوبة ، فقليل : ماوقع فيه من تنزه أكثر المنهمكين في المعاصي ورجوعهم الى الله بالتوبة ، وتوفيرهم على وظائف الطاعات من الصلاة في جماعة ، والاتياف بالنوافل ، وتلاوة كتاب الله تعالى واستماع الذكر ، وترك ارتكاب المحظورات ، فهو راجع الى بركة الشهر بما خصه الله به من تصفيد الشياطين حتى لم يكن لهم الى اولئك سبيل . وأما ما وجد من خلاف ذلك عن البعض ، فإنه بسبب آثار بقيت في القلوب من تلك الوسوس ، وعضدها ما ذكره الله تعالى في النفس من كونها أماراة بالسوء . وقيل : ماورد من ألفاظ العموم في تصفيد الشياطين فهو محمول على الخصوص في قوله : « وكل بكل شيطان مريد.. الخ » وحديث « سلسلت مرده الشياطين » فيكون المعنى أن الله عزوجل كف المردة فيه عن الاغواء وسلطهم على من وافقهم من أهل البطالة ، وبقي من عداهم فما وجل من المعاصي عن البعض فباغواهم .

فان قيل : إذا كان الأمر على ما ذكر فأى فائدة في تصفيد من صفد إذا كان أصل الشر باقياً ؟ .. قيل : الفائدة كسرة شوكتهم وفض جموعهم وتسكين ثأرتهم . والحكمة في بقية من عدا المردة مقاساة أصل التكليف المبني على ضروب الابتلاء وأصناف الامتحان ليتوتب عليه ما وعد به من عظيم الأجر ، وليعلم بذلك المفسد من المصلح ، فكانت تخصيص شهر رمضان بما يفضل به من تقليل الشر وتسهيل مسالك الطاعات وهي فضيلة ظاهرة وكرامة باهرة .

قوله : « وأبواب السماء مفتحة ... الخ » يحتمل أن ذلك عبارة عن نزل الرحمة وإزالة الحجب عن مصاعد الأعمال والافاضة على أهلها رغائب النوال تارة بالتوفيق وأخرى بحسن القبول عنهم ، ومضاعفة أجورهم ، واجابة دعواتهم ، وقضاء

حاجاتهم ، وأخرى بالمنحة العظمى ، وهي ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر .
ويؤيد هذا ما في بعض الروايات « وفتحت أبواب الرحمة » ويحتمل أن يبقى على
ظاهره ، وأن للسماء أبواباً تفتح يومئذ لتكون علامة على فضيلة الشهر ، وإمارة
على قبول الاعمال واجابة الدعاء وترغيباً للعباد في استكثارهم فيه من الطاعات
 وأنواع القربات .

والمريد من الشياطين : البالغ في العتو . وثمر بتشديد الميم من التشمير في
 الامر وهو الرغبة فيه ، ومنه ثمر في العبادة إذا اجتهد وبالغ فيها ، ذكره في
 « المصباح » . وكنى بشد المئزر عن اعتزال النساء . وهو الذي فسره به
 الإمام عليه السلام . وقيل : عن الاجتهاد في العبادة ورد بأنه قد أفاده لفظ ثمر
 إذ المراد ثمر في العبادة ، فيحمل شد المئزر على فائدة جديدة ، وفيه دليل على
 تخصيص العشر الأواخر بالاعتكاف لمزيد فضلها ومجيء ليلة القدر فيها ، وعلى
 مشروعية الإغتسال في كل ليلة منها ليكون على أكمل الحالات من الطهارة ،
 والاقبال على الله والتعرض لمنفحاته عز وجل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « للصائم فرحتان فرحة عند فطره ،
 وفرحة يوم القيامة ، ينادي المنادي : أين الظامئة أكبادهم وعزتي لأروينهم اليوم » .

قال في « التخريج » : أخرجه النسائي عن عبد الله بن الحرث ، عن علي ، عن
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله تبارك وتعالى يقول :
 الصوم لي وأنا أجزي به ، وللصائم فرحتان ، فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقي
 ربه . والذي نفسي بيده خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك » . اهـ .
 ورواه النسائي أيضاً من طريق شعبة عن أبي اسحاق ، عن أبي الاحوص ، عن
 عبد الله موقوفاً ، وقال : هذا هو الصواب . وأخرجه أبو القاسم في « معجم

أسماء الصحابة « في ترجمة عبد الله بن الحرث بن نوفل الهاشمي ، وقال : ولد على عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم قال بعد أن أخرجه : هذا الحديث عندي عن عمرو الناقد لم يجاوز به عبد الله بن الحرث ، وحدث به ابن هانيء عن عمرو الناقد . وزاد فيه علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .

وأخرج أبو طالب في « الأملاني » حدثنا أبو العباس الحسيني أملاء ، أنا علي بن الحسين البغدادي ، نا أحمد بن الحسن بن سعيد بن عثمان الخزاز ، قال : نا أبي ، نا حصين بن محارق ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظامئة أكبادهم ، وعزتي وجلالي لأروينهم اليوم ، قال : فيؤتى بالصائمين فتوضع لهم الموائد ، وانهم ليأكلون والناس يحاسبون » ففيه متابعة حصين لأبي خالد . قال في « التخريج » : وفي هذا الاسناد من لأعرفه ، وحصين بن محارق فيه كلام . وقد وثقه الطبراني كما حكمه في « مجمع الزوائد » وفي « جمع الجوامع » في حرف الياء المثناة من تحت مالفظه : « يوضع للصائمين مائدة يأكلون منها والناس ينظرون » أخرجه أبو الشيخ والديلمي عن ابن عباس .

قوله : « فرحة عند فطره » أي عند افطاره بالخروج عن عهدة المأمور به والتوفيق لاتمام الصوم ، أو بما يرجوه من حصول الثواب . وقد ورد « ذهب الظمأ وثبت الأجر » وبما جاء في الحديث من « أن للصائم عند افطاره دعوة مستجابة » وقال القرطبي وغيره : معناه فرحة بزوال جوعه وعطشه حيث أيسر له الفطر ، وهذا الفرح طبعي وهو السابق إلى الفهم . قال في « فتح الباري » : ولا مانع من الحمل على ما هو أعم ، ففرح كل أحد بحسبه واختلاف مقامات الناس في ذلك ، فمنهم من يكون فرحه مباحاً وهو الطبيعي ، ومنهم من يكون مستجباً وهو أن يكون سببه شيئاً بما ذكره .

وأما فرحه يوم القيامة فهو لما في الحديث من النداء بما ذكره ، وهو الفرح

العظيم ، وفيه دليل على أن الفرح بما لا تبعة على الإنسان فيه غير مذموم ، كما قال تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والله ما أدري بأيهما أفرح بقدم جعفر أم بفتح خيبر » كما في بعض الروايات . وفيه مناسبة الجزاء الخصوصية للعبادة فإن الظلم لما كان هو الغالب على الصائم وقع مجازاته بالري في مقام أحوج ما يكون إليه . ومنه ماورد من حديث سهل بن سعد مرفوعاً « إن في الجنة باباً يقال له الريان لا يدخله إلا الصائمون فإذا دخلوا أغلق فلم يدخل منه أحد » أخرجه الترمذي إلا أبا داود ؛ وزاد الترمذي « ومن دخله لم يظلم أبداً » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خلوف فم الصائم أطيب عند الله ريحاً من المسك ، يقول الله عز وجل : الصوم لي وأنا أجزي به » .

سبق في الحديث قبله ما يشهد لبعضه ، وهو مشهور في الصباح ، ولفظ « صحيح البخاري » عن أبي هريرة قال : قال رسول الله عليه وآله وسلم : « قال الله عز وجل : كل عمل ابن آدم له ، إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به ، والصيام جنة ، وإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب ، فإن سابه أحد أو قاتله فليقل : إني امرؤ صائم ، والذي نفس محمد بيده خلوف في فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ، للصائم فرحتان يعرفهما إذا أفطر فرح ، وإذا لقي ربه فرح بصومه » .

وخلوف فم الصائم : تغير رائحته وهو - بضم الحاء - مصدر خلف يخلف على وزن فعل - بالفتح - يفعل بالضم ، ذكره في « الضياء » قال القاضي عياض : وروينا عن المحققين -- بالضم - وأكثر المحدثين يفتحون خاءه وهو خطأ ، وقد عده الخطابي من غلطات المحدثين .

واختلاف في معناه فقيل : هو مسوق لتنزيه ما يحدث بسبب الصوم من الخلوف عن كونه من الأذى ، وانه عند الله بتلك المنزلة بخلاف ما يحصل بغير الصوم كالجوع ونحوه ، فهو مؤذ يؤمر المكلف بإزالته بالسواك والتنزه عنه ، وعلى هذا يستحب للصائم ترك السواك في آخر اليوم عند حدوثه ، ويخص به حديث : « لفرضت عليهم السواك مع الطهور » ونحوه ، وقيل : بل المراد ضرب المثل لحال الصائم ، والتنبيه على شرف مرتبته بأن ما يكره منه في الطباع البشرية هو عند الله أطيب مما يستنشق من الروائح ، فنبه بانه إذا كان شأن أدنى حالاته كذلك ، فما ظنك بما فوقها من وظائف طاعاته . وليس في بقاء الخلوف معنى يناسب حال الصائم ، بل حصول التأذي به في المجامع ، ولا سيما مجامع الذكر والصلاة مما يجب التنزه عنه . ولذا ألحق العلماء من به نجر أو نحوه ممن أكل الثوم في منعه عن حضور المساجد ، وحينئذ لا يكون فيه تخصيص لذلك الحديث . ويؤيد ذلك حديث عامر بن ربيعة « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالا أحصي يتسوك وهو صائم » وقد تقدم إشارة الى ذلك في « باب السواك » ، وسيأتي مذهب الامام عليه السلام قريباً في ذلك .

قوله : « الصوم لي وأنا أجزي به » فيه سؤال مشهور ، وهو أن كل العبادات لله ، فلم خص الصوم بذلك ؟ . وأجيب عنه بأجوبة بلغ بها بعض العلماء الى خمسة وخمسين جواباً منها - انه عبادة لم يعبد بها غير الله تعالى ، بخلاف سائر العبادات فقد أشرك فيها الكفار غير الله كالاصنام والشمس والقمر . ومنها - أن الصوم لا يدخله الرياء كغيره من العبادات لا مكان كتمه مع مخالطته للناس بخلاف الصلاة ونحوها . وقيل : معناه انه اختص بالصوم لنفسه ليسلم من العدو أن يفسده ، لانه لا يطعم فيما لله ، ويسلم من الخصوم أن يأخذوه عند الحساب . فاذا استوفى الخصوم أعمال المؤمن ولم يبق له عمل ، أخرج الله له ديوان صومه الذي هو لله تعالى دون العبد ، فيجزيه على ذلك على استحقاق الربوبية ، لانه له وثابه على قدره . وقيل : غير ذلك .

وهاهنا وجه قد يكون - ان شاء الله تعالى - أنسب بمقصود الحديث ، وهو أن كل نوع من أنواع الطاعات التي تتكرر وتدوم بدوام التكليف لا بد من أن تأخذ النفس حظها منه ؛ وتكون لها من فعله فائدة عاجلة كالصلاة ، فان في أدائها على وجهها ترويحاً للخاطر ، وجلاء لواردات المموم ، وسبباً لقضاء الحوائج ، مع ما تكسب صاحبها الشرف وتقيده جمالا في الصورة وجلالا في القلوب ، وتتفاوت المراتب في ذلك لتفاوت المقامات . ولذا قال أرفع العالمين مقاماً : « أرحنا يا بلال » يعني بالصلاة . وقال أيضاً : « وجعلت قرّة عيني في الصلاة » . وكذا الزكاة والصدقة وما يجري هذا المجرى ، فانها سبب لنمو المال وبركته وتحصينه عن طروق الآفات وحفظه عن مواقع التلف ، وفيها دفع لنزول البلاء وزيادة في العمر . وأما الحج فليس بما يتكرر بل هو مرة في العمر ، ومع ذلك فكون صاحبه يخرج منه كيوم ولدته أمه ، يتروّب عليه من الفوائد العاجلة تحصيل مطالبه والوصول الى مآربه من الأمور التي عاقت الذنوب عن نيلها وحجبت عنه بسببها الاجابة . بخلاف الصوم فليس فيه شيء من الحظوظ النفسانية بل تجده أشق ما يكون عليها إذ فيه تعريض البدن للنقصان والنحول ، لان الله تعالى جبّله على أن يكون دائم التحلل بالبخارات المتصاعدة من المسام بالعرق والتنفس وغير ذلك ، فلا يزال مفتقراً الى المواد التي ألفها واعتادها ، فاذا حبس عن نيلها أفضى به الى الانتهاك والذبول فصار معرضاً نفسه للتلف مع ما يصيبه غالباً من مضض الجوع وحرارة العطش ، فاذا أثر الصائم ذلك مستسلماً لربه منشرح الصدر به صار عمله أخص الأعمال وأولاها بالله .

وقوله : « وأنا أجزي به » أي أجزيك على قدرتي ، والله أعلم .

باب السجور وفضده

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله وملائكته يصلون على المستغفرين بالأسجار وعلى المتسحرين فليتسحروا »^(١) ولو بجرعة من ماء ، فإن ذلك بركة ، لا يزال الرجل المتسحر من تلك البركة شعباناً رياناً يومه ، وهي فصل ما بين صومكم وصوم النصارى أكلة السحر .

روي في « مجمع الزوائد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « السجور كله بركة فلا تدعوه ، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه أحمد ، وفيه أبو رفاعة لم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقية رجاله رجال الصحيح . وعن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله وملائكته يصلون على المتسحرين » رواه الطبراني في « الأوسط » تفرد به يحيى بن يزيد الخولاني . قال الهيثمي : ولم أجد من ترجمه . اهـ . قال في « التخريج » : قد أخرجه ابن حبان في « صحيحه » من طريق نافع عن ابن عمر ، فصح الحديث بحمد الله تعالى . اهـ . ولعله يريد أن نافعاً تابع يحيى بن يزيد في روايته عن ابن عمر .

(١) وفي نسخة : فليتسحر أحدكم .

وقد أخرج الحنسة والبيهقي والدارمي في « مسنده » عن أنس بن مالك ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « تسحروا فان في السحور بركة » . وأخرج مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي والبيهقي ، عن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ان فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر » .

قوله : « السحور » هو بفتح السين كرسول ما يؤكل في السحر ، وتسحرت : أكلت السحور ، والسحور بالضم فعل الفاعل ذكره في « المصباح » و « القاموس » . وعطف فضله عليه من باب أعجبني زيد وكرمه ، إذ المعنى فضل السحور . وقال بعضهم : المتعين هنا على المقاييس اللغوية الضم على معنى المصدر ، إذ البركة في الفعل باستعمال السنة لافي نفس الطعام . وعليه يحمل حديث أنس : « ان نبي الله وزيد بن ثابت تسحرا فلما فرغا من سُحُورهما » وحديث سمرة مرفوعاً « لا يمنعكم من سحوركم أذان بلال » . وأما حديث العرياض بن سارية « دعاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى السحور » فالوجه فيه نصب السين لقوله : هلم إلى الغداء المبارك .

والجرعة تروى بالضم والفتح ، فالضم الاسم من الشرب اليسير ، والفتح المرة الواحدة منه ، والضم أشبه بالحديث ذكره في « النهاية » .

وفيه دليل على إستحباب السحور وليس بواجب ، وذلك لما يترتب عليه من البركة التي يكون عنها الشبع والري الذين يترتب ^{عليهم} عليها قوة البدن على الصوم ، ولاقتراانه بالمستغفرين بالأسحار في الصلاة عليهم التي هي بمعنى الرحمة من الله والاستغفار من الملائكة ، وهو واضح على مذهب الشافعي في جواز أن يكون للفظ الواحد معنيان مختلفان . وأما على مذهب غيره فيكون من عموم الجاز بتأويل الصلاة بمعنى يصدق عليها أو يقدر للمعطوف ^{عليه} خبر مستقل ، أي أن الله يصلي والملائكة يصلون ، ولخالفه أهل الكتاب فإنهم كانوا إذا ناموا بعد الافطار لم تحل لهم معاودة الأكل والشرب إلى وقت الفجر ، فأباح الله ذلك للأمة المحمدية بقوله عز وجل : « وكلوا

واشربوا حتى يتبين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر . ولهذا ورد النهي عن الوصال ، كما سيأتي قريباً في أحاديث الكتاب ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » . وكان يختار لأمة الاقتصاد في المعاملات كي لا يفضي بهم التعمق إلى السامة والفترة ، فإن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى . وكان هو يواصل لارتفاع قدره عن الوقوع فيما ينبغي الاحتراز عنه ، وقد بين صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بقوله : « أيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني » أي يؤتيني من التأييد والتوفيق مايقع عندي في القوة على عبادته موقع الطعام والشراب من أحدهم .

والوصال عبارة عن صوم يومين فصاعداً من غير أكل وشرب بينها ، وقد جزم بعضهم أن الوصال محظور على أمة صلى الله عليه وآله وسلم لما ورد من اختصاصه به والنهي عنه . وليس ما ذكره صحيحاً لما في بعض ألفاظ الحديث « فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يوماً ثم يوماً ، ثم رأوا الهلال ، فقال : لو تأخر لزدتكم » كالنكسر بهم حين أبوا أن ينتهوا ، فلو كان الوصال محرماً لم يكن صلى الله عليه وآله وسلم ليواصل بهم ، ولم يكن الصحابة الذين هم أشد الناس انتهاء عما حرم عليهم ليأبوا عن الانتهاء عنه ، فدل على أنهم فهموا عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن النهي للاشفاق عليهم ، وإن في صنيعهم ذلك قرينة إلى الله عز وجل ، ولا مدخل له في خلاف الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مثل الرجل يأتي ليعين آخر على جملة أو دابته فيقول : لاتفعل إكراماً له وشفقة عليه ، فيأبى صاحبه إلا أن يفعل ذلك ، فواصل بهم تأديباً لهم وإرشاداً إلى ما هو الأسد والأمثل لئلا يؤدي فعلهم إلى تفويت ماخصيله أولى ، وذلك من الاتيان بالنوافل وأعمال الخير التي يضعفون عنها بسبب الوصال . وقد فهم هذا المعنى بعض السلف ورأوا أن واصلهم لا يخل بشيء من أعمالهم ففعلوه ، كما نقل عن أبي بكر أنه كان يواصل وكذا ابن الزبير . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي سعيد الخدري ، قال : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الوصال وهذه أختي تواصل وأنا أنهاها » . وعن بكر بن عامر قال : « كان ابن أبي نعم يواصل خمسة عشر يوماً حتى يعود » .

باب الإفطار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« ثلاث من أخلاق الأنبياء صلوات الله عليهم : تعجيل الإفطار ، وتأخير السجور ،
ووضع الأكل على الكف تحت السرّة . »

في قسم الأفعال من « جمع الجوامع » في مسند علي عليه السلام ما لفظه عن
علي : « ثلاثة من أخلاق الأنبياء : تعجيل الإفطار ، وتأخير السجور ، ووضع
الأكل على الكف تحت السرّة في الصلاة » أخرجه ابن شاهين وأبو محمد الإبراهيمي
في كتاب « الصلاة » ، وأبو القاسم بن منده في « الحشوع » . اهـ . وأخرجه
محمد بن منصور في « الأمالي » عن عبد الرحمن بن اسحاق أبو شبة الواسطي ،
عن النعمان بن سعد ، عن علي عليه السلام . قال في « التخريج » : وعبد الرحمن
ضعيف .

والحديث عند أبي داود من طريقه عن أبي جحيفة عن علي عليه السلام أنه
قال : « من السنة وضع الأكل على الكف في الصلاة تحت السرّة » وضعفه
بعبد الرحمن المذكور وقال عقبه ما لفظه : حدثنا محمد بن قدامة بن أعين ، عن
أبي بدر ، عن أبي طالوت عبد السلام ، عن أبي جرير الضبي ، عن أبيه ، قال :
« رأيت علياً يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرّة » . قال في « التخريج » :

وابن جرير الراوي عن أبيه عن علي اسمه غزوان ، وكان شديد اللزوم لعلي عليه السلام ، وقد أخرج له البيهقي حديثاً في صفة الصلاة عن علي وحسنه . ١٥ .

وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن مجاهد ، عن مؤرق العجلي ، عن أبي الدرداء ، قال : « ثلاث من أخلاق النبيين التكبير بالافطار ، والإبلاغ في السحور ، ووضع اليمين على الشمال في الصلاة » . وفي « مجمع الزوائد » في باب « وضع اليد على الأخرى » مالهظه : وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا ، وتأخير سحورنا ، وأن نضع إيماننا على شمائلنا في الصلاة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

وفي الحديث دليل :

على استحباب تعجيل الإفطار لكونه وما بعده من أخلاق الأنبياء الذين قصرُوا أعمالهم على الأفضل والأكمل منها . وقد ورد « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر » متفق عليه : والمراد منه المبادرة بتناول شيء من الطعام والشراب إذا تحقق غروب الشمس بالرؤية ، أو بأخبار من يجوز العمل بقوله . والحكمة في ذلك أنه أرفق بالصائم وأقوى له على العبادة ، ولما فيه من مخالفة أهل الكتاب بانتظارهم إلى إشتباك النجوم ، كما ورد في حديث أبي هريرة عند أبي داود « لأن اليهود والنصارى يؤخرون » . وعلى استحباب تأخير السحور أي تقريبه من الفجر . وقد ورد في المتفق عليه من حديث أنس عن زيد بن ثابت ، قال أنس : قلت : « لزيدكم كان بين الأذان والسحور؟ » قال قدر خمسين آية » . قال ابن دقيق العيد : والظاهر أن المراد بالأذان هاهنا الأذان الثاني ، وإنما استحسب تأخيره لأنه أقرب إلى حصول المقصود من حفظ القوى . ١٥ .

وعلى استحباب وضع الأكف على الأكف تحت السرة ، وهو الذي فسر به أمير المؤمنين كرم الله وجهه قوله تعالى : « فصل لربك وانحر » ، فقال : « أي

فیضانِ عالمِ جمہ
علیٰ بن ابی طالب
درویش احمد محمدی

بوضع يده اليمنى على ساعده اليسرى ، ثم وضعها على صدره . أخرج ابن أبي الهادي إلى الإمام عليه السلام في كتابه في شعبة البخاري في « تاريخه » وابن أبي حاتم ، والدارقطني في « الافراد » وابن جرير وابن المنذر وابن منده في « الحشوع » وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم والبهيقي . وروي مثله عن أنس أخرج البهيقي في « سننه » وأبو الشيخ . وأخرج

ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن شاهين عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية : « وضع اليمين على الشمال عند النحر في الصلاة » . وقد ذهب إليه من أئمة العترة زيد بن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ، وقال به محمد بن النعمان

زيد بن علي عليه السلام وأحمد بن عيسى والحسن بن يحيى ، وقال به محمد بن النعمان عن فضالة بن منصور . قال السيد الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير لا يعلم أحد من أهل البيت ولا على اليد ما وضعت من شيعتهم روى حديثاً واحداً في المنع من وضع الكف على الكف ، بل روى أحاديث كونها سنة جماعة من كبار أئمتهم كزيد بن علي ومحمد بن منصور والأمير الحسين . وفي هذه السنة اثنان وعشرون حديثاً منها عن علي عليه السلام ثلاثة مرفوعة وأثر موقوف ، ثم ساق هذه الأدلة وعزاها إلى مخرجها . وبسط ذلك في « العواصم »

النسخة المحفوظة في المكتبة
المسماة بـ "مكتبة
الشيخ محمد بن عبد
العزيز" في مدينة
الرياض، المملكة
السعودية.

وقد ورد في صفة الوضع أن الكف اليمنى تكون على الكف اليسرى
الرسغ من الساعد ، كحديث وائل بن حجر عند أبي داود والنسائي « ان رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ »
واختلفت الرواية في محله ، ففي بعضها تحت السرة ، وفي بعضها فوقها وتحت الصدر
وعنده ، وفي بعضها مطلق عن التعيين . قيل : والظاهر أنه لاتنافي وانه من
العمل الخير فيه إذ لاتعارض بين الأفعال .

[illegible]

أخرج أبو داود من حديث معاذ بن زهرة أنه بلغه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « كان إذا أفطر ، قال : اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وهو مرسل . قال ابن حجر : و يحتمل أن يكون الحديث موصولاً ، ولو كان معاذ تابعياً لإحتمال أن يكون الذي بلغه له صحابياً . قال : وبهذا الاعتبار أورده أبو داود في « السنن » ، وبالاختبار الآخر أورده في « المراسيل » وقال في « التلخيص » : ورواه الطبراني في « الكبير » والدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف . وروى أبو داود والنسائي والدارقطني والحاكم وغيرهم من حديث ابن عمر فيه كلاماً آخر : « وهو ذهب الظمأ وابتلت العروق ، وثبت الأجر إن شاء الله تعالى » . قال الدارقطني : إسناده حسن . وعند الطبراني عن أنس قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر ، قال : بسم الله اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت » وإسناده ضعيف ، فيه داود بن الزريقان وهو متروك . اهـ .

وفي مجموع ذلك ما يصلح استشهاداً على حديث الأصل ، والله أعلم .



باب ما ينقض الصيام وما لا ينقض

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من أكل ناسياً لم ينقض صيامه فانما ذلك رزق رزقه الله عز وجل إياه » .

أخرج البيهقي في « باب من ذرعه القيء لم يفطر » ما يشهد له ، فقال :
أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصفهاني ، أنا أبو سعيد الاعرابي ، ناسعدان
ابن نصر ، نا أبو معاوية ، عن حجاج ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي ،
قال : « إذا أكل الرجل ناسياً - وهو صائم - فانما هو رزق رزقه الله إياه » وذكر
باقي الحديث ، وسيأتي تمامه . وفي « التلخيص » « من نسي وهو صائم فأكل
أو شرب فليتم صومه ، فانما أطعمه الله وسقاه » متفق عليه من حديث أبي هريرة .
ولابن حبان والدارقطني وابن خزيمة والحاكم والطبراني في « الأوسط » « إذا أكل
الصائم ناسياً فانما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء عليه » ولهما والدارقطني والبيهقي
« من أفطر في شهر رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة » تفرد به محمد بن
مروان عن الأنصاري وهو ثقة ، وتعقب (١) ذلك برواية أبي حاتم الرازي ، عن
الأنصاري ، عن البيهقي . وفي الباب عن أم إسحاق الغنوية في « مسند أحمد » . ١٥ .

وروى حديث أم إسحاق صاحب « مجمع الزوائد » ، ولفظه عن أم إسحاق « انها كانت
عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتي بقصعة من ثريد فأكلت معه - ومعه ذواليدن - ،
فناولها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عرقاً ، فقال : يا أم إسحاق أصيبي من هذا ،

(١) المتعقب : ابن الملقن . ١٥ .

فذكرت اني صائمة فترددت يدي لا أقدمها ولا أؤخرها ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : مالك ؟.. قلت : إني كنت صائمة فنسيت ، فقال ذو الدين : الآن بعدما شبعْتَ ؟ .. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمتي صومك ، فإنما هو رزق ساقه الله اليك » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، وفيه ام حكيم ، ولم أجذ لها ترجمة . اهـ .

والحديث يدل على أن الأكل والشرب نسياناً لا يوجب فساد الصوم .

وقوله : « لم ينتقض صيامه » يفيد انه لا قضاء عليه ، ولا يحتمل التأويل بان المراد بعدم الانتقاض وجوب اتمام الصوم لحزمة اليوم ، كما أول به حديث « فليت صومه » لان عدم الانتقاض ظاهر في بقاء الصوم ، وعدم فساد . ويؤيده صريح حديث أبي هريرة السابق ، وفي رواية صحيحها الترمذي « فلا يفطر » وللدارقطني من رواية محمد بن عيسى بن الطباع ، عن ابن علية ، عن هشام ، عن ابن سيرين عن أبي هريرة بلفظ : « فإنما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه » . وقال بعد تحريجه : هذا اسناد صحيح وكلهم ثقات . وهو مذهب الإمام زيد بن علي وأخيه الباقر والصادق وأحمد بن عيسى والناصر والإمام يحيى وأبي حنيفة والشافعي وقد أفتى به جماعة من الصحابة من غير تكبير عليهم ، كما قاله ابن المنذر وابن حزم وغيرهما عن علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وأبي هريرة وابن عمر . قال البيهقي : وقد رويناه عن مجاهد والحسن في ذلك وفي الجماع ناسياً لا قضاء عليه . وكان عطاء يقول في الجماع ناسياً عليه القضاء ، وظاهر الحديث يخص الأكل ويقاس عليه الشرب لعدم الفارق ، وفي الأدلة الآخر ما يشمله بنصه أو عمومته دون سائر المفطرات

وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » في تعليق الحكم بالأكل والشرب : إنما هو لكونها الغالب في النسيان دون الجماع ، وذكر الغالب لا يقتضي مفهوماً ، قال : وقد اختلف فيه القائلون بظاهر الحديث ومدار الحاق الجماع بها انما هو بالقياس دون النص مع وجود الفارق وهو نسيان الجماع دونها ، فإنه يكثر الا أن يبين القاييس ان الوصف الفارق ملغى . اهـ . قال بعضهم ورد في بعض ألفاظ

وذهب القاسمية ومالك وابن أبي ليلى إلى وجوب القضاء احتجاجاً بأدلة وجوب الصوم ، كقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وبأن حديث « فليتم صومه » يفيد وجوب القضاء إذا الاقام لا يكون إلا بان يقضيه ، وبالقياص على العامد بجامع الأكل في نهار رمضان ، ولما ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » من موافقته للقياس ، فإن الصوم قد فات ركنه ، وهو من باب المأمورات والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في باب المأمورات .

في العبداء كما هو الموضع السببان
 والحمد لله الذي قد قد في
 الخليل فيه وقد قد
 تفرق هذه القاع
 مرارا ما عدا عن
 وتعالى اعلم
 الحمد لله الذي قد قد
 في العبداء كما هو الموضع السببان
 والحمد لله الذي قد قد في

لبسها جاهلاً ، ولم يعد الصلاة لما أخبره جبريل أن في نعليه قدراً إلى غير ذلك ، والله أعلم .

« حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
إذا ذرع الصائم القيء لم ينتقض صيامه ، وإن استقاء أفطر وعليه القضاء » .

أخرج البيهقي بالسند السابق الى علي عليه السلام ، قال : « إذا أكل الرجل ناسياً وهو صائم فإنما هو رزق رزقه الله إياه ، وإذا تقياً وهو صائم فعليه القضاء وإذا ذرعه القيء فليس عليه القضاء » قال في « التخريج » : وفيه الحجاج بن أوطاة ، وقد تكلم فيه وهو موثق ، وأكثر ما عيب عليه التدليس .
وبسط القول في ترجمته الى أن قال : وقول يحيى بن معين فيه : أنه ليس بالقوي أعدل الاقوال فيه ، فلعله ليس بالمعتمد إذا انفرد ، كما يذكره البيهقي في مواضع من كتابه « السنن » . اهـ .

قلت : أخرجه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام من طريقين : أحدهما - عن حفص ، عن الحجاج ، عن أبي اسحاق ، عن علي .
وثانيها - عن عبد الرحيم ، عن اسماعيل بن أبي اسحاق ، عن علي ، والاسناد الآخر قوي .

وعبد الرحيم هو ابن سليمان من رجال الجماعة . قال وكيع : ما أصح حديثه .
وقال ابن معين : ثقة . وقال أبو حاتم : صالح الحديث عنده مصنفات وقد ضبط الكتب ، وشيخه اسماعيل هو ابن ^{أبي} خالد الأحمسي . قال في « الكاشف » : حافظ امام ، قيل . وكان يسمى الميزان أخرجه له الجماعة ، وأما أبو اسحاق وشيخه الحرث فقد تقدم الكلام على ثقتهما وعدالتهما غير مرة . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن عبيد الله بن عمر ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « من ذرعه القيء وهو صائم فلا يفطر ، وإن تقياً أفطر » .

وأخرج نحوه بأسانيد عن الحسن وابن سيرين وعطاء وإبراهيم والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وابن عياش وعلقمة ومجاهد .

والحديث يدل على أن القِيء إذا ذرع الصائم لا يكون مفسداً ، وهو اجماع العلماء وسواء رجع منه شيء أم لا . يقال : ذرعه القِيء - بالذال المعجمة المفتوحة والراء والعين المهملتين - أي غلبه ، ويدل أيضاً على أن من طلب خروج القِيء فخرج باستدعائه يكون مفطراً ، ويجب عليه القضاء ووجوب القضاء فرع عدم صحة المقتضى ، وظاهره فساد الصوم ولو لم يرجع منه شيء ، وهو مذهب زيد ابن علي والناصر والامام يحيى والشافعي ، ومن تقدم ذكره من السلف .

ونقل ابن المنذر الاجماع على أن تعتمد القِيء مفطر . وحجتهم ما تقدم عن علي عليه السلام وحديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ذرعه القِيء فلا قضاء عليه ، ومن استقاء فعليه القضاء » رواه الخمسة ، وقواه الدارقطني . وقال أبو داود وبعض الحفاظ ^{الحفاظ} لا نزاهة لمحفوظاً ، وانكره أحمد وقال في روايته : ليس من ذا شيء . قال الخطابي : يريد أنه غير محفوظ ، لكن قال الحاكم : هو صحيح على شرطها ، وأخرجه من طريق حفص بن غياث أيضاً ، وأخرجه ابن ماجه وهو في « صحيح ابن حبان » أيضاً . قال النووي : انه بجموع طرقه وشواهد حديث حسن . وقال ابن حجر : وكذا نص على حسنه غير واحد من الحفاظ . قال الخطابي : ولا أعلم خلافاً بين أهل العلم على مقتضى حديث أبي هريرة . وقيل : إنه لو تحفظ وعلم أنه لم يرجع شيء الى جوفه لم يفطر . اهـ . وحديث ثوبان عن أبي الدرداء « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قاء فأفطر » وأخرجه النسائي والترمذي ، وقال : قد جود حسين المعلم هذا الحديث وحديث حسين أصح شيء في هذا الباب ، وقال أحمد : حسين المعلم بجوده .

وذهب ابن عباس فيما حكاه عنه في « البحر » وابن مسعود ورواية عن مالك وربيعه والهادي والقاسم الى أن القِيء لا يفسد الصيام مطلقاً ، ما لم يرجع شيء منه ، وإلا أفسد أن تعتمد الحديث ابن عباس موقوفاً « ثلاث لا تفطر الصائم : القِيء

والحجامة والاحتلام . قال في « مجمع الزوائد » : رواه البزار بإسنادين ، وصحح أحدهما ، وظاهره الصحة . اهـ . وأخرجه البيهقي وأبو داود مرفوعاً بسند فيه مجهول ~~من~~ غير صحابي عن صحابي مجهول ، ورجحه أبو حاتم ، وقال : انه أصح وأشبه بالصواب ، ومثل عنه الدارقطني فذكر الاختلاف في وصله وإرساله وضعف وصله وقال : لا يصح ، ولحديث « الفطر بما يدخل والوضوء بما يخرج » ذكره المؤيد بالله في « التجريد » ، وعلقه البخاري وأخرجه البيهقي موصولاً من حديث ابن عباس . قيل : ولا يصح رفعه وقد استشكل هذا بأن خروج المني لشهوة في يقظة من غير جماع يفسد الصوم ، وقد يجاب عنه بأن الحديث خرج بخرج الغالب . وأجيب بما ذكره في « الدر التمام » بأن حديث أبي هريرة خاص ، وهذا وما قبله عام أو مطلق ، وعلى طريقة حمل الخاص على العام ، فهو معمول بالخاص فيما تناوله ، وبالعام فيما بقي فهذا مخصوص بمن استقاء . وإنما يشكل الأمر على من لا يقول بذلك ، ويحتاج الى الترجيح مع عدم معرفة التاريخ ، ويرجح حديث أبي هريرة بأنه أقوى في سنده وأحوط من حيث دلالة فيكون العمل به أولى . اهـ . ويرجحه ما ثبت عن علي عليه السلام ومن معه من السلف كما تقدم .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : ثلاثة أشياء لا تفطر الصائم : القيء الذراع والاحتلام والقبلة .

أما القيء الذراع فلما تقدم .

وأما الاحتلام فلحديث ابن عباس موقوفاً « ثلاث لا يفطرن » وقد روي مرفوعاً وقد تقدم ، ولأنه لم يكن الانزال معه بسبب متعدي فيه كالحاصل من المس والقبلة إذ لا حكم لفعل النائم .

وأما القبلة فلحديث عائشة « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقبل وهو صائم ولكن كان أملككم لأربه » متفق عليه ، واللفظ لابن أبي شبة . وقال أيضاً في « المصنف » : حدثنا جرير بن عبد الحميد ، عن قابوس ، عن علي ،

قال : « لأبأس بالقبلة للصائم » وأخرجه مرفوعاً من حديث حفصة بنت عمر وأم سلمة من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وعمر بن الخطاب . وذكر من قال به من السلف : أبا سعيد الخدري وأبا هريرة وابن عباس وسعيد بن المسيب وعكرمة والشعبي وسعيد بن جبير وأبا سلمة ومسروقاً . ويؤخذ من قول عائشة « وكان املككم لأربه » أي حاجته - يعني أنه كان غالباً لهواه - أن القبلة ليست محرمة على من لم تحرك شهوته ولا مكروهة . وأما من حركت شهوته ، فعند الشافعية أنها حرام ، والظاهر كراهة التنزيه ما لم تكن سبباً للانزال فلا يحظر ، وهو حاصل ماأراده الامام فيما حكاه أبو خالد عنه بقوله .

وقال زيد بن عـلي عليه السلام : أكره القبلة للشاب ، وأرخص فيها للشيخ .

لأن الشاب لقوة حرارته وصحة بنيته تكون القبلة سبباً لثورة داعية الى المباشعة بخلاف الشيخ . وفي « جمع الزوائد » عن عطية ، قال : « سأل شاب ابن عباس أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : لا ، ثم جاء شيخ فقال : أيقبل وهو صائم ؟ .. قال : نعم . قال الشاب : سألتك أقبل وأنا صائم فقلت : لا ، وسألك هذا أيقبل وهو صائم قلت : نعم ، فكيف يحل لهذا مايحرم عليّ وأنا وهو على دين واحد ؟ .. فقال له ابن عباس : ان عرق الخصيتين معلقة بالأنف ، فإذا شم الأنف تحرك الذكر ، وإذا تحرك الذكر دعا الى ما هو أكثر من ذلك ، والشيخ أملك لإربه ، وذلك بعد ماذهب بصر عبد الله وخلفه امرأة ، ف قيل : يا ابن عباس ان خلفك امرأة فقال أذلك الله من جليس قوم » رواه الطبراني في « الكبير » . وعطية فيه كلام كثير وقد وثق .

وأخرج أبو داود من حديث أبي هريرة ، قال : « سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المباشرة للصائم ، فرخص له ، فأتاه آخر فسأله فنهاه ، وكان الذي رخص له شيخاً كبيراً والذي نهاه شاباً » ونحوه عن ابن عباس مرفوعاً

بلفظ : « رخص للشيخ أن يقبل وهو صائم ونهى الشاب » أخرجه الطبراني ورجاله رجال الصحيح .

والرخصة تقابل العزيمة التي دل عليها النهي والعلة معقولة ، وهو ثوران الشهوة التي يتسبب عنها الإفساد فكان النهي للشاب الذي لا يملك إربه محمولاً على الكراهة الحاضرة ، إذ هو مظنه غلبة الشهوة عليه . وعليه يحمل ما أخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا شابة عن ابن أبي ذئب ، عن الزهري ، عن ثعلبة بن عبد الله ابن أبي صعير ، قال : « رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ينهون عن القبلة للصائم » . حدثنا أبو الاحوص عن أبي إسحاق ، عن عبيد الله بن عمرو ، قال : قال رجل لعلي : « أيقبل الرجل إمرأته وهو صائم ؟ .. فقال علي : وما اربك إلى خلو فم امرأتك » . وأخرج بإسناده إلى عبد الله بن مسعود نحوه . وعن عمر وابنه عبد الله وإبراهيم وشريح وابن المسيب ومكحول والشعبي وأبي قلابة ومحمد بن الحنفية ومسروق ، ثم قال : حدثنا الفضل بن دكين ، ناسرائيل ، عن زيد بن جبير ، عن أبي يزيد الضبي ، عن ميمونة مولاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن صائم قبل ، فقال : أفطر » ، والله سبحانه أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا تفطر الصائم الحجاماة ولا الكحل ، وأكره الحجاماة مخافة الضعف .

أما الحجاماة فقد روي نحو ذلك عن جماعة من السلف منهم جد الإمام عليه السلام وهو الحسين السبط ، أخرجه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا مروان بن معاوية ، عن أبي أمامة ، عن الشعبي ، قال : احتجم الحسين بن علي وهو صائم . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الرحمن بن عابس ، عن عبد الرحمن ابن أبي ليلى ، عن أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم قالوا : « إنما

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحجامة للصائم والواصل في الصيام إبقاء على أصحابه .

وقد اختلف أهل العلم في ذلك فذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن الحجامة في نهار رمضان مبطلة للصيام ويجب على فاعلها القضاء ، وحكاه ابن أبي شبة عن علي عليه السلام ، ولفظه : حدثنا ابن علي ، عن ابن أبي عروبة ، عن مطر ، عن الحسن ، قال : قال علي : « أفطر الحاجم والمحجوم » وحكاه أيضاً بإسانيده عن أبي موسى الأشعري وعائشة وهو إحدى الروايتين عن علي ومحمد ابن سيرين وطلق بن حبيب ومسروق ، وقال به ابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر . والحجة لهؤلاء ما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا محمد بن فضيل ، نا عطاء بن السائب ، قال : شهد عندي نفر من أهل البصرة منهم الحسن بن أبي الحسن علي معقل بن سنان الأشجعي ، قال : « مر علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا احتجم في ثمان عشرة من رمضان ، فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . حدثنا يزيد بن هارون ، نا عاصم الأحول ، عن أبي قلابة ، عن أبي الأشعث الصنعاني ، عن أبي أسماء الرحبي عن شداد بن أوس ، قال : « مررت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمان عشرة خلت من رمضان فأبصر رجلاً احتجم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرجه أيضاً مرفوعاً عن ثوبان وعن بلال ، وأخرجه عنها أيضاً أبو داود ؛ وأخرجه الترمذي وصححه من حديث رافع ابن خديج . وأخرجه ابن أبي شبة أيضاً من حديث أبي هريرة مرفوعاً عن عبد الوهاب الثقفي ، عن يونس ، عن الحسن . قال الحازمي : ورواه ابن جريج عن عطاء ، عن أبي هريرة مرفوعاً وروي موقوفاً . وقال الترمذي : سألت أبا زرعة عن حديث عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً ، فقال : هو حديث حسن . وسئل أحمد أيما حديث أصح عندك في « أفطر الحاجم » فقال : حديث ثوبان . وقال ابن المديني : لا أعلم في « أفطر الحاجم » حديثاً أصح من حديث

رافع بن خديج . وقال أيضاً في حديث شداد : لا أرى الحديثين الاصححين .
وقال أحمد : حديث « أفطر الحاجم والمحجوم ولا نسكاح إلا بولي » يقوي بعضها
بعضاً ، وأنا أذهب إليها . وقال إسحاق : حديث شداد اسناده صحيح تقوم
به الحجة .

وذهبت العترة وحكاه في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن
ابن علي وابن مسعود وأنس والحذري وزيد بن أرقم والحسن البصري وعطاء وأكثر
الفقهاء إلى أن الحجامة غير مفسدة . قال الحازمي : وذهب إليه سعد بن أبي وقاص
والحسين بن علي وابن عمر وعائشة وأم سلمة والشعبي وعروة بن الزبير والقاسم بن
محمد وزيد بن أسلم وعكرمة وأبو العالية وإبراهيم وسفيان ومالك والشافعي وأصحابه
إلا ابن المنذر .

قلت : ورواه ابن أبي شيبة عن مجاهد وطاووس وأبي عبد الرحمن السلمي
وأبي وائل ومعاذ بن جبل وسعيد بن جبير وسالم بن عبد الله بن عمر وأم سلمة
وأبي جعفر الباقر .

وحجتهم الحديث الصحيح عند الجماعة إلا النسائي عن ابن عباس ، قال :
« احتجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم ، واحتجم وهو صائم »
ومحدث أنس « ما كنا ندع الحجامة للصائم إلا لكرهه الجهد » رواه البخاري
وأبو داود .

ولهم في الجواب عن حجة الأولين طريقتان :

الأولى - طريقة التأويل وهي في صور :

أحدها - أن الصحابة رضي الله عنهم فيما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث
عبد الرحمن بن أبي ليلى والبخاري من حديث أنس السابقين عقلوا معنى العلة في قوله
صلى الله عليه وآله وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » وهي تعرضها للإفطار . أما
المحجوم فللضعف الذي يلحقه من ذلك فيكون سبباً لإفطاره وعجزه عن الصوم .

وأما الحاجم فلما يصل إلى جوفه من طعم الدم أو من بعض أجزائه إذا ضم شفتيه للمص على آلة الحجامة ، وهذا كما يقال للرجل يتعرض للمهالك : قد هلك فلان وان كان باقياً سالماً ، وإنما يراد به قد أشرف على الهلاك ، وكحديث « من جعل قاضياً فقد ذبح نفسه بغير سكين » يريد أنه قد تعرض للذبح ، ويؤيد ذلك الاتفاق على أن الحاجم لا يفطر فكان دليلاً على أنه مهجور الظاهر .

ثانيها - ما ذكره الخطابي أنه مر بها مساء ، فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » كأنه عذرهما بهذا القول ، إذ كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الإفطار ، كما يقال : أصبح الرجل وأمسى وأظهر أي دخل في هذه الأوقات ، وأحسبه قد روى في هذا الحديث .

ثالثها - ما ذكره الحازمي ، عن الشافعي في رواية حرملة أن بعض من روى الحديث قال : « ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بها وهما يغتابان رجلاً فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . وأخرج بسنده إلى أبي الأشعث ، عن ثوبان ، قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برجل وهو يحتجم - وهو يعرض برجل - فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفطر الحاجم والمحجوم » رواه الوحاظي عن يزيد بن ربيعة ، عن أبي الأشعث الصنعاني أنه قال : « إنما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أفطر الحاجم والمحجوم » لأنها كانا يغتابان . ثم حمل الشافعي الافطار بالغيبة على سقوط أجر الصوم ، ونظيره تصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن قال للمتكلم يوم الجمعة : « لاجعة لك » ولم يأمره بالإعادة . وقال : فيمن أشرك بعمله رياء « قد حبط عمله » كل ذلك محمول على إسقاط الأجر ، وسقوط الثواب لا يدل على عدم الصحة والاجزاء .

الطريقة الثانية - طريقة التعارض ونسخ أدلة الافساد : وهو الذي بنى عليه الشافعي ، فقال فيما رواه الحازمي بسنده إليه ، قال الشافعي عقيب حديث ابن عباس : أول سماع ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح ، ولم يكن يومئذ

محرمًا، ولم يصحبه محرماً قبل حجة الإسلام، فذكر ابن عباس حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 وحديث أفطر الحاجم والمحجوم عام
 عام حجة الإسلام سنة عشر، والفتح كان سنة ثمان قبل حجة الإسلام بسنتين، فإن
 الصحيح أصلاً كانا ثابتين فحديث ابن عباس ناسخ لحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » وإن توقي
 رجل الحجامة كان أحب إلي احتياطاً ولئلا يعرض صومه - يعني للضعف - ثم
 قال : والذي أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين
 وعامة المدنيين أنه لا يفطر أحد بالحجامة . ثم أخرج الحازمي بسنده إلى أنس ،
 قال : « أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم
 فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أفطر هذان ، ثم رخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 بعد في الحجامة للصائم » فكان أنس يحتجم وهو صائم . قال الدارقطني : كلهم
 ثقات ، ولا أعلم له علة ، ففيه التصريح بالنسخ . وأخرج عقبه بسنده إلى أبي
 سعيد الخدري قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في القبلة للصائم ،
 ورخص في الحجامة » والغالب أن الرخصة لا تكون إلا بعد النهي .

قلت : وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » موقوفاً على أبي سعيد من قوله .
 وأخرج الحازمي بسنده إلى عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن خالد بن عبد
 الرحمن ، عن شقيق بن ثور ، أحسبه عن أبيه ، قال : « سألت أبا هريرة عن
 الصائم يحتجم ، قال : يقولون أفطر الحاجم والمحجوم ولو أحتجم ما باليت .
 قالوا : وهذا القول من أبي هريرة يدل على أنه قد ثبتت عنده الرخصة . اهـ . وقال
 ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلا ريب ، ولكن وجدنا
 من حديث أبي سعيد « أرخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الحجامة للصائم »
 وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ، لأن الرخصة إنما تكون بعد الغزوة ، فدل
 على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجماً أو محجوماً . اهـ . والحديث المذكور
 أخرجه النسائي وابن خزيمة والدارقطني ورجاله ثقات ، ولكن اختلف في رفعه
 ووقفه ، وهو متأيد بما قبله ، والله أعلم .

وأما الكحل فالوجه فيه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى محمد بن عبيد الله بن أبي رافع ، عن أبيه ، عن جده « كان صلى الله عليه وآله وسلم يكتحل بالأثمد وهو صائم » ثم قال : وان محمداً هذا ليس بالقوي ، وهي عبارة لينة ووثقه الحاكم : وأخرج له في « مستدركه » ورواه أيضاً في « مجمع الزوائد » وقال : أخرجه الطبراني في « الكبير » من رواية حبان بن علي عن محمد بن عبيد الله بن أبي رافع ، وقد وثقا وفيها كلام كثير ، وأخرج ابن ماجه بأسناد ضعيف عن عائشة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكتحل في رمضان وهو صائم » وهو مذهب الجمهور . ورواه ابن أبي شيبة بإسناده عن عطاء وابن أبي الحسن وعامر الشعبي ومحمد بن علي الباقر وأنس بن مالك وقتادة والزهري ، وحكاه في « البحر » عن العترة والفقهاء . وخالف فيه ابن شبرمة وابن أبي ليلى . وحجتهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الفطر بما دخل وإذا وجد طعمه فقد دخل » ونحوه ما رواه أبو داود عن الأعمش ، قال : مارأيت أحداً من أصحابنا يكره الكحل ما لم يجد طعمه . وأجيب بأنه لا يسلم كونه داخلياً لأن العين ليست بمنفذ وإنما يصل من المسام ، ألا ترى ان الانسان قد يدلك باطن قدمه باخنظل فيجد طعمه في فيه ولا يفطر ، وقد يقبض على الثلج بيده فيجد برده في فؤاده فلا يفطر . وقد يقال على تقدير صحة الحديث إن العموم في لفظه ينصرف إلى المعتاد إذ لا ظهور له في النادر غير المعتاد ، ودلالته ليست إلا بالظهور ، والمعتاد هو ما كان داخلياً من الفم جارياً في الخلق . وقد تقدم في كتاب الزكاة الكلام على قريب من هذا في شرح مايجب في العنبر واللؤلؤ .

وقال زيد عليه السلام : لا ينبغي للصائم أن يستاك بسواك رطب ، ولا

يبل سواكه ، ولا يستاك ما بينه وبين الظهر

لفظ لا ينبغي هاهنا بمعنى أنه يكره إذ هو المتيقن منها عند دخول حرف النفي عليها ما لم يدل على خلافه دليل . وقد أخرج ابن أبي شيبة نحوه عن جماعة من السلف ، فقال :

حدثنا وكيع ، عن سامة ، عن الضحاك أنه كرهه ، وقال إنه حلوة ومرّة . وعن الحكم أنه كره السواك الرطب للصائم ، ونحوه عن أبي ميسرة ، وكذا عن عامر الشعبي بلفظ يستاك ولا يبله . قال في « المنهاج » : والوجه فيه ما يحشى أن ينزل إلى الحلق من الماء الجاري في السواك فكرهه عليه السلام لذلك والمؤمنون وقافون عند الشبهات . اهـ . وخالف في ذلك جماعة من السلف ، فقالوا : لا بأس بالسواك الرطب للصائم ، منهم ابن عمر وعروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعطاء وإبراهيم النخعي وابن سيرين ، ولفظ ما أجاب به عن سألته وقال : هو جريدة وله طعم ، قال : والماء له طعم وأنت تغمض به . حكى ذلك ابن أبي شيبة عنهم في « مصنفه » ، ويناسبه أن الاحتراز من دخوله إلى الحلق سهل ممكن فلا وجه لمنعه

وقوله : « ويستاك ما بينه وبين الظهر » ما موصولة بمعنى الذي وهي صفة للوقت ، والتقدير الوقت الذي بينه وبين الظهر ، وهو مذهب الامام عليه السلام . وقد رواه أيضاً عنه محمد بن منصور في « الامالي » بلفظ « السواك للصائم قبل طلوع الفجر إلى الظهر ، وأكره السواك إلى أن تغرب الشمس » . اهـ . ويبدل له ما في « مجمع الزوائد » عن علي رضي الله عنه ؛ وعن خباب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « إذا صتم فاستاكوا بالغداة ، ولا تستاكوا بالعشي ، فانه ليس من صائم تيبس شفتاه بالعشي الا كانت نوراً بين عينيه يوم القيامة » رواه الطبراني في « الكبير » ورفعته عن خباب ولم يرفعه عن علي ، وفيه كيسان بن عمر وثقه ابن حبان وضعفه غيره . اهـ . وعلل ذلك بأن فيه ازالة خلوف فم الصائم الذي هو أطيب عند الله من ريح المسك . وأخرج ابن أبي شيبة نحوه عن عطاء ومحمد بن سيرين وسالم بن عبد الله بن عمر والحكم . وروي عن زياد ابن حدير ، قال : « ما رأيت أحداً أدوم سواكاً وهو صائم من عمر بن الخطاب » . وأخرج عن شهر بن حوشب ، قال : « سئل ابن عباس عن السواك للصائم فقال نعم الطهور ، استك على كل حال » . ونحوه عن ابن عمر وعائشة وعروة بن الزبير . وجنح إليه البخاري تمسكاً بعموم « لأمرتهم بالسواك عند كل

وضوء». قال : ولم يخص الصائم من غيره . وحديث عامر بن ربيعة « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستاك وهو صائم ما لا أحصي وأعد » ، وهو مبني على عدم وجود دليل ناهض يعمل به في التخصيص ، وقد تقدم قريباً .

« وسألت زيدا عليه السلام عن الذباب يدخل في حلق الصائم ، فقال :

لا يفطره ذلك » .

قال محمد في « الأمالي » . حدثني جعفر - يعني النيروسي - عن قاسم بن ابراهيم في الصائم يدخل في حلقه الذباب لا يفسد ذلك عليه ما هو فيه من الصيام . قال أبو جعفر : كذلك هو عندنا . اهـ .

ووجه القياس على ما يدخل بغير اختيار من الصائم كاللدخان والغبار ، وهو مروى أيضاً عن جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع عن أبي مالك ، عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ، عن ابن عباس في الرجل يدخل حلقه الذباب ، قال : لا يفطر . وأخرج نحوه عن عامر الشعبي والحسن البصري ، فاما لو فتح فاه قاصداً الى دخول الداخل فدخل الذباب فقد اختار السبب فيفسد ، والله أعلم .

وقال زيد في الرجل يتمضمض فيدخل الماء في حلقه ، قال : ان كان في

الثلاث لم ينتقض صيامه ، وان كان بعد الثلاث انتقض صيامه .

ذكر في « الجامع السكافي » نحوه عن محمد بن منصور فيمن تمضمض للفريضة فسبقه الماء الى جوفه ، وهو ذاكر لصومه ، فقال جماعة من العلماء : إن كان في الثلاث فلا شيء عليه ، وان كان فيما زاد على الثلاث فيقضي ، وروي نحو ذلك عن ابن عباس وأبي جعفر وابراهيم النخعي وحسن بن صالح ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ان كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء ، وان كان ناسياً لم يقض سواء كان ذلك في فرض أو نفل .

قلت : وهو الموافق من حيث القياس لحديث « من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه » .

والذي نص عليه في « الاحكام » انه اذا دخل الماء الى جوفه في المضمضة والاستنشاق أفسد صومه ولزمه القضاء . واحتج له المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » بحديث « بالغ في الاستنشاق الا أن تكون صائماً » فاستثنى المبالغة في الاستنشاق في حال الصوم مع الامر بها في سائر الاحوال ؛ قال : ولا يصح قياسه على الغبار والذباب اذ الاحتراز هنا ممكن عند المضمضة والاستنشاق بخلافها ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام في السَّعْوُوط والحَقْنَةُ أَنَّهُمَا يَنْقُضَانِ الصِّيَامَ .

السعوط - بفتح السين - دواء يُصَبُّ في الانف - وبالضم - الفعل . والمراد هاهنا الأول . والحقنة مثل الفرقة من الافتراق ، ثم أطلقت على ما يتداوى به . يقال : حقنت المريض إذا أوصلت الدواء الى بطنه من مخرجه بالحقنة - بالكسر - واحتقن هو ، ذكره في « المصباح » . أما السعوط فمذهب الأكثر أنه ينقض لوصوله الى الجوف من مجاريه المعتادة لعموم « الفِطْرُ بما دخل » . وخالف داود ، فقال : لا بد أن يكون الداخل من الفم إذ هو المتبادر ، ونحوه عن ابراهيم النخعي فيما رواه ابن أبي شيبة . حدثنا شريك ، عن الققعاق ، قال : سألت ابراهيم عن السعوط بالصبر للصائم ، فلم ير به بأساً . واما الحقنة فقال : بافسادها الامام زيد بن علي وابو حنيفة وأصحابه والشافعي قياساً على الجاري في الخلق ، ولأن المتبرع عندهم وصول المفطر الى الجوف . وأجاب في « البحر » بأن جريه في الخلق بعض العلة لسبق الفهم الى ذلك في الخبر . اهـ . اذ قوله : « بما دخل » لا يفهم منه الا ما دخل جاريّاً في الخلق . وهو مذهب العترة والحسن ابن صالح والمروزي ، وحكاه في « البحر » عن أبي حنيفة .

وسألت زيداً عليه السلام عن المسافر يفطر في السفر ، فقال : يفطر في مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر وأن نوى الاقامة عشرأصام .

فيه إشارة الى مسألتين :

الأولى : جواز الافطار في السفر .

وقد صرحت به الأدلة قال تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » . وأخرج ابن أبي شيبة في « مصنفه » : حدثنا محمد بن بشر العبدي ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد قال : « خرجنا مع نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم من مكة الى حنين في اثني عشر بقيت من رمضان ، فصام طائفة من أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأفطر آخرون فلم يعب ذلك » . حدثنا يزيد بن هارون عن التيمي ، عن أبي نضرة ، عن أبي سعيد ، قال : « كنا نغزو مع رسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فمننا الصائم ومننا المفطر ، فلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن حميد ، قال : خرجت فصمت ، فقالوا لي : أعد ، فقلت ان أنساً أخبرني أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يسافرون فلا يعيب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم ، فلقيت ابن أبي مليكة فأخبرني عن عائشة بثله » . حدثنا أبو خالد ، عن داود ، عن الشعبي والحسن وسعيد بن المسيب ، قالوا : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسافرون فيصوم الصائم ويفطر المفطر ، فلا يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » . حدثنا أبو معاوية عن عاصم ، عن أبي نضرة ، عن جابر قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمننا الصائم ومننا المفطر ، ولم يكن يعيب بعضنا على بعض » . وأخرج الجماعة من حديث عائشة « أن حمزة بن عمرو الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : أصوم في السفر وكان كثير الصيام ؟ .. فقال : إن شئت فصم ، وإن شئت فافطر » . ففي هذا وما قبله التصريح بالتخيير للمسافر بين الصوم والافطار . وهو مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف .

واختلفوا في الأفضل فذهب أنس وعثمان بن أبي العاص والعترة وأبو حنيفة ومالك الى أن الصوم أفضل لمن أطاقه بلا مشقة ظاهرة ولا ضرر ، فان تضرر فالفطر أفضل . وحكاه ابن أبي شيبة أيضاً عن قيس بن عباد وابن عمر وأبي موسى وحذيفة ومجاهد وابن سيرين وسالم بن عبد الله والأسود بن يزيد وأبي الشعثاء وعمرو بن ميمون وأبي وائل . واحتج لذلك

المؤيد بالله في « شرح التجريد » بما أخرجه الطحاوي من حديث حمزة بن عمر الأسلمي « أنه لما سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الصوم في السفر ، قال : إنما هي رخصة من الله لعباده ، فمن قبلها فحسن جميل ، ومن تركها فلا جناح عليه » . وأخرجه مسلم والنسائي بلفظ : « ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » فلما أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أن الإفطار رخصة ، ثبت أن العدول عنها أفضل إذ ذلك حكم بجميع الرخص ما لم يؤدي إلى الأضرار بالنفس .

قلت : وأصرح من ذلك ما أخرجه الحاكم في « مستدركه » بسنده إلى أبي بكر ابن عبد الرحمن ، عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر الناس بالفطر في سفره عام الفتح . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : تقووا لعدوكم وصام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

قال أبو بكر بن عبد الرحمن : وقال الذي حدثني : « لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعرج يصب الماء على رأسه ، وهو صائم من العطش - أو قال من الحر - » فدل على أن الرخصة لأجل التقوي على العدو ليلاً يؤدي إلى التقصير في الغرض المطلوب من السفر ، وهو الجهاد ، ولولا ذلك لكان الصوم أفضل كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع احتمال المشقة الشديدة من العطش .

وذهب إلى أن الفطر أفضل : سعيد بن المنسب والاوزاعي وأحمد وإسحاق وغيرهم ، وهو قول للشافعي . واحتجوا بأن نفي الجناح في حديث الأسلمي يفيد أفضلية الفطر ولأن في قبول الرخصة التي تفضل بها على عباده موافقة لما يريد الله ^{تعالى} من التخفيف والتوسعة . « وهو يجب أن تؤتى رخصه » . وفي رواية النسائي ما يشير إلى ذلك بلفظ : « عليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها » فالتلقي لها امتثالاً واستبشاراً بما أكرمه الله وأعطاه ، لا يساويه من أبى قبول الكرامة وضيق على نفسه . وقد ورد من الوعيد في عدم قبول الرخصة ما رواه في « مجمع الزوائد » من حديث أبي طعمة ، قال : « كنت عند ابن عمر فبعاءه رجل فقال : يا أبا عبد الرحمن إني أقوى على الصيام في السفر ، فقال ابن عمر : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من لم يقبل رخصة الله عز وجل كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة » رواه أحمد والطبراني في « الكبير » ، وإسناد أحمد حسن . وأخرجه بعناء

من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ، وفيه زريق الثقفي ولم أجد من وثقه ولا جرحه ، وبقية رجاله ثقات . وأخرجه أيضاً بمعناه من حديث عمرو بن حزم مرفوعاً ، وقال رواه الطبراني في « الكبير » . وفيه سليمان بن عمر ابن ابراهيم الانصاري ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً . اهـ . ومجموع ذلك يفيد ثبوت أصل الحديث .

وذهب داود والامامية الى أنه لا يجزيء المسافر الصوم ، وحسكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن ابن عباس وأبي هريرة وعمر بن الخطاب ، قالوا لقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ولحديث « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق من صام « أولئك العصاة » وقال : « ليس من البر الصيام في السفر » وأجيب بأن المراد في الآية - أو على سفر - فافطر فعدة من أيام أخر ، وحديث « الصائم في السفر كالمفطر في الحضر » موقوف على عبد الرحمن بن عوف ، ولا يصح رفعه وليس له حكم الرفع إذ المسألة اجتهادية ، والا لما وقع الخلاف في ذلك ، وتباينت آراء المجتهدين من السلف والخلف .

وأما حديث « أولئك العصاة » فمحمول على من رغب عن الرخصة وكلف نفسه المشقة الشديدة وأرهقها ما لا تطيقه مما لها عنه مندوحة ، كما يشعر به سياق الرواية عن جابر في « صحيح مسلم » قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى مكة عام الفتح حتى بلغ كراع الغميم ، وصام الناس فقليل له : يا رسول الله إن الناس قد شق عليهم الصوم ، وإن الناس إنما ينظرون فيما فعلت ، فدعا بقدح من ماء فشرب والناس ينظرون فافطر بعضهم وصام بعضهم ، فقال أولئك العصاة » . وكذا سياق حديث « ليس من البر الصيام في السفر » يدل على المراد منه ، وهو فيما أخرجه أحمد والشيخان ، عن جابر « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فرأى زحاما ورجلا قد ظلل عليه ، فقال : ما هذا ؟ .. قالوا : صائم ، قال : ليس من البر الصيام في السفر » أي ليس من البر أن يبلغ الرجل بنفسه في فريضة أو نافلة هذا المبلغ ، فدل على أنه لا متمسك للقائلين بعدم الاجزاء كيف وقد ثبت أنه صام في السفر وفعله بيان للجواز . وثبت عن أصحابه رضوان الله عليهم فعل الأمرين من دون أن يعيب بعضهم بعضاً بحضر منه صلى الله عليه وآله وسلم ،

وأعدل الاقوال التفصيل في المسألة بان يقال : إن كان الصوم يشق بالمسافر مشقة تضعفه عن سائر الطاعات الواجبة أو المندوبة ، فالافطار أولى ؛ وان كان لا يشق به ولا يفوت عليه غرضاً من مطالبه فالصوم أفضل ، إذ هو استكثار من الخير واستجماع لأسباب كل الأجر .

وقال بعض العلماء : إنه اذا أنشئ السفر في رمضان لم يحز أن يفطر احتجاجاً بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وفيه نظر ، لحديث أبي سعيد الخدري عند أبي داود قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رمضان عام الفتح ، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم ونصوم حتى بلغ منزلاً من المنازل ، فقال : انكم قد دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم ، فأصبحنا منا الصائم ومنا المفطر . ومعنى الآية شهود الشهر كله ، ومن شهد بعضه ولم يشهد كله فانه لم يشهد الشهر ذكره في « المعالم » .

المسألة الثانية في تقدير المسافة التي يجوز فيها الافطار .

فمذهب الامام عليه السلام ما ذكره في الأصل ، وهو الذي صرح به في « باب القصر في القدر الذي يجوز معه القصر » وذكرنا هنالك من تابعه من الأئمة . وذهب الجمهور إلى أن المعتبر في ذلك بريد فصاعداً . وقد حكاه ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف ، منهم عمر بن الخطاب وحذيفة وسعيد بن المسيب وعطاء والزهري وأبو ميسرة . وقد تقدم هنالك بيان الراجح من المذاهب الذي يجوز معه القصر فيترتب عليه جواز الافطار لإل السبب فيهما واحد ، وكذا القول في أن من نوى الإقامة عشرأً وجب عليه الصوم مبني على ما سبق من الرواية عن علي عليه السلام في مقدار ما يقصر فيه ، وتقدم بسط الكلام عليه هنالك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« المستحاضة تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة » .

أخرج البخاري ومسلم وأهل السنن من حديث معاذة ، عن عائشة قالت : « سألت عائشة ، فقلت : ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة ؟ فقالت : أجزورية أنت ؟ فقلت : لست بجزورية ولكنني أسأل ، فقالت : كان يصينا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة » .

وأخرج محمد بن منصور نحوه في «الامالي»، فقال: حدثنا أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن أبي جعفر، قال: «كان أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين يرين ما ترى النساء، فيقضين الصوم ولا يقضين الصلاة، وكانت أمنا فاطمة رضي الله عنها ابنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترى ما ترى النساء، فتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة». قال أبو جعفر - وهو محمد بن منصور -: أجمع علماء أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم أن الحائض والنفساء في شهر رمضان مفطرة أكلت أو لم تأكل وعليها القضاء.

وقوله: «المستحاضة تقضي الصوم» ذكر في «المنهاج» أنها تحتل أمرين، أما أن يراد بها الحائض كما روي عن أمير المؤمنين أنه قال: «إن الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة» وقد مرّ بلفظه في باب الحيض. ويحتمل أن يريد المستحاضة التي التبس عليها الحال في أيام طهرها وعدده، فإنها تقضي الصوم ولو صامت، ولا تقضي الصلاة في الأيام التي تعتقد أنها أيام حيضها. قال: ولعل هذا الحمل أقرب. اهـ.

قلت: وهو الذي نص عليه الهادي عليه السلام في «الاحكام» ولم يذكر غيره.

والحديث مع حديث معاذة يدل على وجوب القضاء على الحائض بنصه، ويؤخذ منه بإشارته أن صومها لا يصح وأنها تفطر بمجرد حدوث الحيض، كما تفطر بالجماع، وذلك أن الصوم المأمور بقضائه يدل على وجوب أدائه وعدم تأديته لوقته لا يخلو، أما أن يكون لتفريط أو لرخصة كالسفر، أو لمانع عن فعله فالاول غير واقع، والثاني لا بد من دليل يدل على الرخصة وليس بموجود، فتعين ثبوت الافطار لوجود المانع والامر بالقضاء.

وقد حكي فيه الاجماع كما تقدم في «الامالي». ورواه أيضا المؤيد بالله في «شرح التجريد» وخالف في ذلك من المتأخرين المحقق الجلال، فقال في «ضوء النهار»: لم يؤثر أمرهن بالافطار في رمضان ولا نهين عن الصوم فيه، لأن غاية ما دلت عليه الأحاديث المذكورة أنهن كنن يفطرن، وهو خبر لا أمر بالفطر ولا نهى عن الصوم وعدم اجزاء الصوم الذي هو معنى الفساد إنما ينشأ عن صحة نهين عن الصوم عند من يقول بأن النهي يقتضي الفساد، وحينئذ يجزيهن الصوم في الشهر لا سيما أيام الكدرة ونحوها مما اختلف في

كونه حياً لأن المقتضى معلوم والمانع مظنون ، والمظنون لا يرفع المعلوم وفرق بين الصوم والصلاة إذ الطهارة شرط في الصلاة ، وهي منتفية فيهن بخلاف الصوم فليست بشرط فيه . اهـ .

وهو تحقيق بديع ويؤيده ما ذكره بعض العلماء أن سر الفرق بين الصيام في حقها والصلاة أنه لما كان حال الحائض وقت الحيض ينافي الصلاة من حيث أن الصلاة مأخوذ فيها بالتنظيف والتزهر عن الاقدار ، والحائض متلوة بالاذى عند حيضها فحالتها منافية للصلاة فكأن الصلاة غير مرادة منها ، ولم يكن كذلك الصيام فانه غير مأخوذ فيه ذلك التزهر ، فحالتها قابل لتأدية الصيام عند الحيض دون الصلاة ، فلذلك وجب قضاء الصيام لا الصلاة . اهـ .

وقد أجيب عنه بأن الخطابات الوضعية تعم الذكر والانثى فقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » دال على تعلق الخطاب بجميع المكلفين إذ الشهر سبب الوجوب . وقد تقرر أن كل واجب موقت لا يجوز تأخيرها الى خروج وقته بحال ، ولذا ورد أن ترك الصلاة عن وقتها كفر ، كما تقدم في أحاديث الكتاب بشواهد ، ولا فرق بين موقت وموقت . وورد الوعيد أيضاً فيمن أفطر يوماً من رمضان متعمداً فيما رواه في « مجمع الزوائد » عن ابن مسعود قال : « من أفطر يوماً من رمضان من غير رخصة لقي الله به ، وإن صام الدهر كله ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات . وروي من حديث جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أدرك شهر رمضان ولم يصمه فقد شقي » . وهو طرف من حديث رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه الفضل بن مبشر . قال الهيثمي : فيه كلام ، وقد وثقه ابن حبان وغيره . وصيغ العموم في مثله تتناول الجميع ، وحينئذ فيكون إخباره صلى الله عليه وآله وسلم « بنقصان عقلهن ودينهن ، وأن احداهن تمكث نصف دهرها لاتصلي » وفي بعضها لم تصل ولم تصم دليلاً على أن تأخيرها للصوم ليس بتفريط منها ولا نسيان . ولم يكن ثمة دليل أيضاً على الرخصة المجزئة للتأخير الى خروج الوقت كما اعترف به المحقق ، فلم يبق إلا ثبوت صفة الافطار في حقها لوجود المانع من صحة الصوم ، ولا يحتاج الى أمرها بالفطر او نهىها عن الصوم ، كما قاله إذ قد صارت مفطرة بمجرد حصول الحيض والنفس ، كما في حديث « إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا ، فقد أفطر الصائم » على أظهر التفسيرين ، وانما الممنوع تشبها بالصائم في ترك الأكل والشرب .

فان قيل : يحتمل انها فهمت الرخصة في جواز افطارها في نهار رمضان فافطرت وأقرها صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولا تحتاج الى إيراد دليل الترخيص اكتفاء بدليل التقرير .
أجيب بأن تعمد الافطار بعد ثبوت دخوله في عموم خطاب التكليف لا يكون إلا بدليل يفيد الرخصة أو العزيمة سوى التقرير ، والا لزم الاقدام على اطراح ما كلفت به بغير إذن شرعي ، وهو لا يجوز نسبته الى آحاد المسلمين فضلاً عن أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم .
وأولى الناس باتباعه ، على انه لا مجال لادخاله في قسم الرخصة . فقد أطبق الأصوليون على أن افطار الحائض من قسم العزيمة ، اذ العذر الذي شرعت لأجله الرخصة ، اما دفع تلف او رفع مشقة او دفع حاجة ، وترك الحائض للصلاة والصوم لا يدفع شيئاً من ذلك ، ثم قالوا أيضاً : ولأن الرخصة عبارة عن الحكم المبني على اعذار العباد والحيف مانع شرعي وليس بعذر .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه يقطر ، فصلى بنا الفجر في شهر رمضان وكانت ليلة أم سلمة رضي الله عنها فاتيتها فسألتها ، فقالت : نعم ان كان ذلك لجماع من غير احتلام ، فأتم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوم ذلك اليوم ولم يقضه » .

قال ابن أبي شيبة في « المصنف » : حدثنا وكيع عن أسامة بن زيد ، عن سليمان بن يسار ، عن أم سلمة قالت : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصبح جنباً من غير احتلام ، ثم يغتسل ويمضي على صومه » . حدثنا عبدة عن يحيى بن سعيد ، عن عراك بن مالك ، عن عبد الملك بن ابي بكر « أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تقول : أن كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليصبح جنباً من غير احتلام ثم يصبح صائماً » . حدثنا أبو الاحوص ، عن ابي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي قال : « اذا أصبح الرجل وهو جنب فأراد أن يصوم فليصم إن شاء » حدثنا ابن فضيل عن مطرف ، عن الشعبي ، عن مسروق ، عن عائشة ، قالت : « كان النبي

صلى الله عليه وآله وسلم بييت جنباً فيأتيه بلال فيؤذنه بالصلاة ، فيقوم فيغتسل - وانا انظر الى تحدر الماء من رأسه - ثم يخرج فاسمع صوته في صلاة الفجر ، ثم يظل صائماً . قال مطرف فقلت لعامر في رمضان ؟ . قال : نعم ، سواء رمضان وغيره . « حدثنا شعبة بن سوار ، عن ليث بن سعد ، عن ابن شهاب ، عن ابي بكر بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام ، قال أخبرني عائشة وأم سلمة « ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ، ثم يغتسل ويصوم » . اه . وهو متفق عليه من حديثها ، وزاد مسلم في حديث أم سلمة « ولا يقضي » .

والحديث يدل على جواز أن يصبح الصائم جنباً قبل الاغتسال .

قال ابن دقيق العيد : واتفق الفقهاء على العمل بهذا الحديث ، وصار ذلك اجماعاً او كالاجماع . وقال النووي : أجمع أهل هذه الاعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام او جماع . وبه قال جماهير الصحابة والتابعين . وحكي عن الحسن بن صالح بن حي ابطاله ، وكان عليه أبو هريرة والصحيح انه رجع عنه ، كما رواه مسلم . وقيل : لم يرجع عنه وليس بشيء ، وحكي عن طاووس وعروة والنخعي ان علم بجنبته لم يصح والا فيصح . وحكي مثله عن ابي هريرة . وحكي ايضاً عن الحسن البصري والنخعي انه يجزئه في صوم التطوع دون الفرض . وحكي عن سالم بن عبد الله والحسن البصري والحسن بن صالح يصومه ويقضيه ، ثم ارتفع هذا الخلاف واجمع العلماء بعده على صحته . وفي صحة الاجماع بعد الخلاف خلاف مشهور . اه .

وأصل شبهة المخالفين ما رواه عبد الله بن عمرو القاريء سمع أبا هريرة يقول : « لا ورب هذا البيت ما أنا قلته : من أدركه الصبح وهو جنب ، فلا يصوم ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم قاله ، ثم قال : حدثني الفضل بن العباس « أخرجه الحازمي في كتابه « الاعتبار » . وقال البخاري : وقال همام وابن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بالفطر » . وقد وصل الرواية احمد وابن حبان بلفظ : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا نودي للصلاة - صلاة الصبح - وأحدكم جنب فلا يصوم يومه » . ورواية ابن عمر وصاحبها عبد الرزاق .

وقد اختلف على الزهري في اسم ابن عبدالله بن عمر ، هل عبدالله مكبراً أم مصغراً ؟ ..
وقد أجيب عن ذلك بوجوه :

سلوك

أحدها : طريقة الترجيح وهو الذي جنح اليه البخاري والشافعي وذلك بأن حديث عائشة وأم سلمة أقوى سنداً ، حتى قال ابن عبدالبر : إنه صح وتواتر . واما حديث أبي هريرة فأكثر الروايات أنه كان يفتى به ، ورواية الرفع اقل ، فكان حديثها أرجح لقوة طريقه ولكونها زوجتيه صلى الله عليه وآله وسلم وهما أعلم بهذا من رجل انما يعرفه سمعاً او خبراً ولكونها مقدمين في الحفظ والاتقان على أبي هريرة ، وهما أيضاً اثنان وهو اكثر من رواية واحد ، ولاعتضاد روايتها بدلالة الكتاب العزيز في قوله : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم » فهو يقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً . ومن جملة الوقت المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل فتقتضي الآية الإباحة في ذلك ، ومن ضرورته الاصبح جنباً . والاباحة لسبب الشيء إباحة للشيء ، وهو الذي يسميه الأصوليون دلالة الإشارة ، وكذا قوله تعالى : « فالآن باشروهن ... الى قوله ... حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر » لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك . ولموافقه لقياس الأصول بأن يقال : ان كان المانع من الصوم هو تأخير الغسل الى زمن الصوم لزم أن يكون غسل المحتلم في نهار رمضان مانعاً أيضاً ، وإن كان لاجل تأخير سببه ، وهو المباشرة الى آخر جزء من الليل ناقض أدلة الإباحة في جميع أجزاء الوقت . فثبت أن الموافق للقياس جواز الاصبح جنباً ، كما ان المحرم ينهى عن الطيب فإذا تطيب حلالاً وأحرم وعليه لونه وريحه كان جائزاً لان نفس الطيب كان وهو مباح .

ثانيها : طريقة النسخ وهو الذي قرره الحازمي في « الاعتبار » ؛ وسبقه ابن المنذر والخطابي وغيرهما . ويدل عليه ما أخرجه مسلم والنسائي وابن حبان وابن خزيمة ، عن عائشة « ان رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستفتيه - وهي تسمع من وراء حجاب - فقال : يا رسول الله تدر كني الصلاة - أي صلاة الصبح - وأنا جنب أفأصوم ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : وأنا تدر كني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال : لست مثلنا يا رسول الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال : والله إني لارجو

أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما اتقي » . ونزول سورة الفتح في عام الحديبية سنة ست ،
وابتداء فرض الصوم كان في السنة الثانية ، وقد كان في صدر الاسلام المنع من الأكل
والشرب والجماع بعد النوم ، ثم أباح الله تعالى ذلك ، ولم يبلغ الفضل ولا أبا هريرة الناسخ
فاستمر أبو هريرة على الفتيا به ثم لما بلغه رجع .

ثالثها طريقة الجمع : وهي اما بأن يقال حديث أبي هريرة محمول على أن النهي
للارشاد ، وحديث عائشة للجواز . ونقله النووي عن أصحاب الشافعي ، وفيه نظر ، لان
في رواية حديث أبي هريرة « فلا تصومن » وهو يعنى الفرض والنفل ، ولا يصح أن يترك
الفرض لعدم فعل المسنون وهو الاغتسال قبل الفجر . واما أن يقال يكون قوله : « من
أصبح جنباً فلا صوم له » ونحوه معناه من أصبح مجامعاً فاستدام بعد طلوع الفجر فلا صوم
له ، والشيء قد يسمى باسم غيره اذا مآله في العاقبة اليه ، ذكره الخطابي . ويدفعه ما
أخرجه النسائي عن أبي هريرة أنه كان يقول : من احتلم وعلم باحتلامه ولم يغتسل حتى أصبح
فلا يصوم .

قوله : « نعم ، إن كان ذلك لجماع » لفظ « إن » هي الخففة من الثقيلة ، واسمها
ضمير محذوف وخبرها الجملة ، وقولها : « من غير احتلام » تأكيد لقوله لجماع لازالة احتمال
ما يتوهم أن ذلك السبب الموجب للرخصة ، هو الاحتلام الواقع بغير اختيار من الجنب .
قليل : وفيه دلالة على جواز الاحتلام عليه صلى الله عليه وآله وسلم ، والا لما كان لاستثنائه
معنى . ولا يرد عليه أن الاحتلام من الشيطان ، وهو معصوم ، لانه قد يطلق على مجرد
الانزال ، وقد يقع كثيراً من قوة الطبيعة ووفور المني ، والله أعلم .

وسألت زيدا عليه السلام عن الصبي يبلغ في شهر رمضان والمشرک يسلم
قال : يقضيان اليوم^(١) وما بقي من الشهر ولا شيء عليهما لما مضى .

القضاء يستعمل في معنى الفعل مطلقا ، وفيما فعل في غير وقته استدراكا ، فيحتمل

(١) وفي نسخة « الصوم » .

أن المراد في يقضيان اليوم... الخ يؤديان صوم اليوم الأول وما بقي من الشهر ، ويحتمل استعماله في كلا معنييه وهو الأقرب ، فالمناسب لقضاء اليوم المعنى الثاني ولما بقي من الشهر المعنى الاول ، فان كان الاستعمال فيها حقيقة فلفظ : « يقضيان » مشترك لفظي ، والا فحقيقة وبجاز ، وعلى كل منها فقرينة المقام أما معينة على الاول أو صارفة عن الحقيقة في أحدهما على الثاني . والوجه في وجوب قضاء اليوم أن كل يوم من رمضان سبب لوجوب الصوم ، والسببية شاملة لجميع أجزاء اليوم ، فإذا أدرك المكلف الخطاب في جزء منه لزمه ، أما الصبي قبلوغه ، وأما الكافر فلا يرتفع المانع من فعل ما كلف به بالاسلام ، ولكنه منع من الاعتداد باليوم ما وقع من الاكل في أوله . ويكون اثبات القضاء في كلامه عليه السلام ، وفيما دل عليه من الحديث الآتي محمولاً على ذلك ، ولعدم تبين النية من الليل عند من شرطها ولو لم يأكل ؛ وعلى كلا الأمرين يجب القضاء . وقد خالف في ذلك جمهور الأئمة فقالوا : إذا بلغ الصغير أو أفاق المجنون جنونا أصليا في بعض اليوم لم يجب عليه إتمامه ولا قضاؤه إذ المعتبر عندهم في السببية إدراك أول جزء من اليوم . قالوا : وأما من انقطع سفره أو أفاق المغمى عليه والمجنون الطاريء أو النائم ولما يفطر فانه يلزمه الامساك بالنية في بقية النهار لانعقاد السبب في حقه مع امكان الأداء . وأما الكافر إذا أسلم ولما يفطر فكذا لا يجب عليه شيء ، أما بناء على أنهم غير مخاطبين بالشرعيات ، أو لانه يسقط باسلامه ما مضى من اليوم ، فلو أوجبنا عليه المستقبل لزم التبعض .

وقد يحتج لما ذهب اليه الامام عليه السلام من وجوب القضاء بما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الرحمن بن مسامة عن عمه « أن أسلم أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم عاشوراء ، فقال : صتم يومكم هذا ؟ .. فقالوا : لا ، قال : فلتموا بقية يومكم هذا واقضوه » . قال البيهقي : وهذا عام في الذي أكل والذي لم يأكل . ولحديث سلمة بن الأكوع في « الصحيحين » وغيرهما « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث رجلا من أسلم الى قومه يوم عاشوراء ، فقال : مرهم فليصوموا هذا اليوم ، فقال : يا رسول الله ما أراني آتيم حتى يطعموا ، قال : ومن طعم منهم فليصم بقية يومه » . وهذا حين كان صيام يوم عاشوراء واجبا قبل أن ينسخ بشهر رمضان ، ونسخ الوجوب لا ينسخ ما

عداء من أحكام الواجب . ولا يقال : الخطاب ها هنا للمسلمين وامكان الاداء أول الوقت في حقهم ثابت بخلاف المشرك الذي أسلم في بعض النهار ، فالمانع قبل اسلامه موجود لأنه يقال المفروض ان ذلك اليوم الذي كلف المخاطبون بصيامه هو الوقت الذي ابتدئ فيه شرعية وجوبه ، وهو لا يجب عليهم الا تيان بالمأمور به قبل أن يعلموه لعدم فهم الحكم ، والفهم شرط التكليف كما تقرر في موضعه ، فلما ورد الأمر باتمامه ووجوب قضائه دل على أن جميع اليوم سبب للوجوب ، وهذا يعم المسلم والكافر الذي أسلم في بقية اليوم .

واحتج البيهقي في « سننه » على كون الصبي والمجنون لا يلزمهما الصوم حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون بما رواه ابن عباس مرفوعاً « رفع القلم عن ثلاثة ... » الحديث ... واحتج أيضاً على أن الرجل إذا أسلم في خلال رمضان يتم بقية الشهر ولا يجب قضاء ما فاتته ، بما لفظه : أنبأني أبو عبد الرحمن السلمي اجازة ، أنبأ أبو عبد الله العكبري ، أنبأ أبو القاسم البغوي ، نا ابراهيم بن هانيء وعمي وغيرهما ، قالوا : نا محمد بن سعيد الاصبهاني ، نا ابراهيم بن المختار الرازي ، عن محمد بن اسحاق ، عن عيسى بن عبيد الله ، عن سفيان بن عطية بن ربيعة الثقفي ، قال : « قدم وفدنا من ثقيف على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضرب لهم قبة ، وأسلموا في النصف من رمضان ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصاموا منه ما استقبلوا منه ، ولم يأمرهم بقضاء ما فاتهم » . اهـ .



باب من رخص له في افطار شهر رمضان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما أنزل الله عز وجل فريضة شهر رمضان أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم امرأة حبلى ، فقالت : يا رسول الله إني امرأة حبلى وهذا شهر رمضان مفروض ، وهي تخاف على ما في بطنها إن صامت ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلقى فافطري ، فإذا أطقت فصومي . وأتته امرأة مرضع ، فقالت : يا رسول الله هذا شهر رمضان مفروض ، وهي تخاف إن صامت أن ينقطع لبنها فيهلك ولدها ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلقى فافطري ، فإذا أطقت فصومي . وأتاه صاحب العطش ، فقال : يا رسول الله هذا شهر رمضان مفروض وأنا لا أصبر عن الماء ساعة ، ويخاف على نفسه إن صام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انطلق فافطر ، فإذا أطقت فصم . وأتاه شيخ كبير يتوكأ بين رجلين ، فقال : يا رسول الله هذا شهر رمضان مفروض ولا أطيق الصيام ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذهب فاطعم عن كل يوم نصف صاع للمساكين . »

هذا الحديث قد ذكره بسياقه في « الأحكام » ، وفي « شرح التجريد » ، وفي

«الجامع السكافي» ، وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد بسنده ومثله ، وفي آخره : «ثم أمرهم أن يصوموا اليوم والاثنين ويفطروا اليوم والاثنين» . وله شواهد مفرقة بغير هذا السياق ، وفي بعضها زيادة ذكر الاطعام ، فأخرج أصحاب السنن عن رجل من بني عبد الله بن كعب بن مالك اسمه أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله تعالى وضع شطر الصلاة عن المسافر وأرخص له في الافطار ، وأرخص فيه للمرضع والحلبى اذا خافتا على ولديهما » . قال الترمذي : حديث حسن ولا يعرف لأنس هذا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم غير هذا الحديث . قال ابن أبي حاتم في « علله » : سألت أبي عنه ، فقال : اختلف فيه ، والصحيح عن أنس بن مالك القشيري وله شواهد .

وأخرج البيهقي بإسناده الى ابن عباس أنه قال : « رخص للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة في ذلك — وهما يطيقان الصوم — أن يفطرا إن شاء ، أو يطعما مكان كل يوم مسكيناً ، ثم نسخ ذلك في هذه الآية : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . وثبت أنه للشيخ الكبير والعجوز الكبيرة إذا كانا لا يطيقان الصوم ، والحلبى والمرضع إذا خافتا أفطرتا وأطعمتا مكان كل يوم مسكيناً . وفي رواية : « والحامل والمرضع اذا خافتا على اولادهما »

قال البيهقي : روى أنس بن عياض ، عن جعفر بن محمد ، عن ابن لبيبة (١) — أو ابن أبي لبيبة — ، عن عبد الله بن عمرو بن عثمان « أن امرأة صامت حاملاً فاستعطشت في رمضان فسئل عنها ابن عمر ، فأمرها أن تفطر وتطعم كل يوم مسكيناً ، ثم لا يجزيها فاذا صحت قضته » ذكره أبو عبيد في كتاب « الناسخ والمنسوخ » عن ابن أبي مريم ، عن أنس بن عياض . اهـ . وأخرج البيهقي بسنده الى عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ « وعلى الذين يبطون قونه فدية طعام مساكين » . قال ابن عباس : « ليست منسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعما مكان كل يوم مسكيناً » . قال : رواه البخاري في « الصحيح » وأخرج من طريق مجاهد عن ابن عباس أنه قال : « رخص للشيخ الكبير أن يفطر ويطعم عن كل يوم مسكيناً ولا قضاء عليه » . اهـ .

(١) هو محمد بن عبد الرحمن بن لبيبة — بفتح اللام وكسر الموحدة وسكون التحتية وباء مفتوحة — ويقال : ابن أبي لبيبة ، ضعيف كثير الارسال من السادسة ، ذكره في « التقريب » . اهـ .

وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي في قوله تعالى :
« وعلى الذين يطيقونه » قال : الشيخ الكبير لا يستطيع الصوم يفطر ويطعم مكان كل يوم
مسكيناً . أخرجه ابن جرير . اهـ .

وأخرج البيهقي بسنده الى عطاء ابن أبي رباح انه سمع أبا هريرة يقول : « من أدركه
الكبر فلم يستطع صيام شهر رمضان فعليه لكل يوم مد من قمح » وبسنده الى قتادة
« أن أنساً ضعف عاماً قبل موته فأفطر وأمر أهله أن يطعموا مكان كل يوم مسكيناً »
قال هشام في حديثه : « فاطعم ثلاثين مسكيناً » .

والحديث يدل على الترخيص في الإفطار لهؤلاء الأربعة : الحلي والمرضع والمستعطي
والشيخ الكبير ، وعلى وجوب القضاء مع الاطاقة فيما عدا الشيخ الكبير . أما الأولان
فان كان لخوف الضرر على أنفسهما فقد وضع الله عن المسافر شطر الصلاة وارخص له في
الإفطار لما في السفر من المشقة ، فيكون في حقها بطريق الأولى . وليس في حديث الاصل
تعريض لهذا ، وأما اذا خافاه على الولد كما في الحديث وشواهد كان افطارهما واجباً ، وهو
صريح الامر في قوله : « انطلقني فافطري » وإنما كفى في وجوب الإفطار خشية الضرر
لان للرضيع والجنين حقاً على الأم - والله تعالى حقاً - . وقد تقرر انه يجب تقديم حق المخلوق
لتضرره بفوت حقه على حق الله ، كما لو اجتمع وجوب القتل للقصاص وللردة قدم قتل القصاص
اتفاقاً ، وأما عند خشية التلف فوجوبه بطريق الأولى أيضاً . اما على النفس فلقوله تعالى :
« ولا تقتلوا أنفسكم » « ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة » . واما على الصبي فلانه اذا كفى
في حقه خشية الضرر فبالأولى خشية التلف ، وقياساً على انقاذ الغريق الذي يجب لاجله
الخروج من الصلاة ، واذا تعارض واجبان واحدهما يخشى فوته ولا بدل له ، والثاني يخشى
فوته وله بدل ، كان تقديم ما ليس له بدل اهم ، والاستدلال بذلك يقوى بحديث الاصل .

قال في « الامالي » : حدثنا جعفر - يعني النبروسي - عن القاسم بن ابراهيم قال :
الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصوم لاشيء عليه ، واكثر ما قيل في ذلك إطعام مسكين كل
يوم مكان كل يوم ، والحامل والمرضع تصومان وان ثقل ذلك عليهما اذا لم يكن اضرار بهما ،
فان خشيتا ذلك افطرتا وقضتا . قال : ابو جعفر - يعني محمد بن منصور - : الحامل اذا

خافت على نفسها أو على ما في بطنها أفطرت وقضت ولا كفارة عليها ، سمعنا ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه أمر امرأة من أهله ترضع فافطرت في شهر رمضان » . اه .
وقد قال بلزوم الكفارة على المرضع والحامل جماعة من السلف منهم ابن عباس ومجاهد .
وعند آخرين أن الواجب القضاء لا غير . وأما المستعطش فلان علته نوع من المرض الذي يتناوله قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً » الآية . قال محمد بن منصور : وصاحب العطش والمريض من حمى أو صداع أو غير ذلك من العلل اذا خافوا أن تعنتهم العلة فلهم أن يفطروا ويقضوا اذا أطاقوا ولا كفارة عليهم . اه . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عكرمة ، قال سألت طاووساً عن أمي وكان أصابها عطاش ولم تستطع أن تصوم ، فقال : تفرط وتطعم عن كل يوم مداً من بر . اه .

واثبات الكفارة يحمل على العلة المأبوس برؤها ، كعلة الكبر التي ورد النص فيها بالتكفير . قال الامام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام : وكذا يقاس عليه إذا أيس عن قضاء ما أفطره للعجز أو للمرض المأبوس في وجوب الكفارة .

واختلف في قدر اطعام المسكين ، فقال أبو طالب وأبو العباس هي نصف صاع عن كل يوم لحديث الباب . وذهب المؤيد بالله وأصحابه الى انها صاع من غير البر ونصف من البر ، كالكفارة وهي واجبة من رأس المال كالدين .

وقوله : « لما أنزل الله فريضة رمضان » ذكر أهل السير أن فريضة رمضان نزلت في شعبان سنة ١٠ هـ . قال في « الهدي » : توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد صام تسع رمضان . والحكمة في تأخيرها انه لما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها عليها أخر لذلك وفرض أولاً على جهة التخيير بينه وبين أن يطعم كل يوم مسكيناً ، ثم نقل الى تحتم الصوم وجعل الاطعام للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة إذا لم يطيقا وللحامل والمرضع اذا خافتا على أنفسهما كذلك ، واذا خافتا على ولديهما زادتا مع القضاء اطعام مسكين لكل يوم . اه . كلامه . وزيادة الاطعام مبني على مذهب البعض ولكنه لم يستند الى حديث مرفوع كما عرفته هنا . وفي ضمير الغيب في قوله : « وهي تخاف على ما في بطنها » وما بعده من البديع الالتفات من ضمير المتكلم الى الغائب ، وهو من محسنات الكلام عند أرباب البلاغة .

باب قضاء شهر رمضان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في المريض والمسافر يفطران في شهر رمضان ثم يقضيان . قال : يتابعان بين القضاء وإن فرقا أجزأهما . »

أخرج البيهقي في « سننه » عن علي عليه السلام نحوه ، فقال : أخبرنا عبد الله بن يحيى ابن عبد الجبار السكري ببغداد ، أنا اسماعيل بن محمد الصفار ، نا أحمد بن منصور ، نا عبد الرزاق ، نا الثوري ، عن أبي اسحق ، عن الحرث ، عن علي رضي الله عنه « في قضاء شهر رمضان ، قال : تتابعاً » . ورواه علي بن الجعدي ، عن زهير ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي « انه كان لا يرى به متفرقاً بأساً » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا يحيى بن سليم الطائفي ، عن موسى بن عقبة ، عن محمد بن المنكدر ، قال : « بلغني أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن تقطيع قضاء صيام شهر رمضان ، فقال : ذلك اليك ، فقلوا : أرأيت لو كان على أحدكم دين ففقد الدرهم والدرهمين ألم يكن قد قضاؤه والله أحق أن يعفو ويعفر » . وأخرجه الدارقطني ، وقال : هذا اسناد حسن لكنه مرسل . وقد روي موصولاً ولا يثبت .

وأخرج الدارقطني أيضاً من حديث ابن عمر « انه صلى الله عليه وآله سئل عن قضاء رمضان ، فقال : ان شاء فرقه وان شاء تابعه » وفي اسناده سفيان بن بشير وتفرد بوصله ، لكن قال ابن الجوزي : ما علمنا أن أحداً طعن فيه وصحح الحديث . وقال بذلك جماعة من الصحابة والتابعين حكاه ابن أبي شيبة فقال : حدثنا حفص عن ابن جريج ، عن عطاء ، عن ابن عباس وأبي هريرة ، قالوا : « لا بأس بقضاء رمضان متفرقاً » . وعن معاذ بن جبل « انه سئل عن قضاء رمضان ، فقال : أحص العدة وصم كيف شئت » . ونحوه عن

انس وأبي عبيدة بن الجراح وعبيدة بن عمير وابن محيريز ورافع بن خديج وسعيد بن جبير وعكرمة وعطاء ومجاهد وطاوس وأبي ميسرة والشعبي والحكم والضحاك وميمون والاعمش وعطاء بن يسار. وأخرج البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق ، عن ابن جريج ، عن شهاب ، عن عروة ، عن عائشة قالت : نزلت « فعدة من أيام أخر » متتابعات فسقطت متتابعات قال البيهقي : قولها « فسقطت » تريد به نسخت لا يصح له تأويل غير ذلك .

والحديث يدل على جواز التفريق وأن الأولى هو الولاء موافقة للفائت في صفته . ونقل البخاري عن ابن عباس انه احتج على الجواز بقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » . ووجهه أنه مطلق يشمل التفريق والتتابع . وهو مذهب زيد بن علي والقاسم والمهدي والمؤيد بالله . وقال به الثوري ومالك والأوزاعي وأبو حنيفة ، وهو أحد قولي الشافعي وأصحابه ، وحجتهم ما مر وهي حجة قوية الظهور .

وذهب الناصر والنخعي وأحد قولي الشافعي إلى وجوب التتابع ، وقد رواه ابن أبي شبة عن علي عليه السلام ^{أيضاً} فقال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « من كان فاته صوم من رمضان فليصمه متصلاً ولا يفرقه » . ورواه أيضاً عن ابن عمر وعروة بن الزبير وابن المسيب وإبراهيم النخعي بلفظ : قال : كانوا يقولون قضاء رمضان تباعاً والحسن البصري . وحجتهم ما رواه الدارقطني من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من كان عليه صوم من رمضان فليسرده ولا يقطعه . وأجيب بوجهين :

أحدهما — أن الحديث ضعيف فيه عبد الرحمن بن إبراهيم القاص ، ضعفه يحيى والنسائي والدارقطني . وقال أبو حاتم : ليس بالقوي روى حديثاً منكراً . قال عبد الحق يعني هذا . وتعقبه ابن القطان بأنه لم ينص عليه فلعله حديث غيره ، قال : ولم يأت من ضعفه بحجة ، والحديث حسن . وأجابه الحافظ ابن حجر بأنه قد صرح ابن أبي حاتم ، عن أبيه بأنه أنكر هذا الحديث بعينه على عبد الرحمن . اهـ . وعلى تسليم ثبوته فقد يحمل على أن الأمر فيه كان على مقتضى الآية في قوله : « متتابعات » قبل ثبوت نسخها ، كما في حديث عائشة ، وبعد ورود النسخ ارتفع ذلك الحكم . وقول الصحابي فيما يرجع إلى تفسير الآية وبيان ما فيها من نسخ أو نحوه له حكم الرفع كما هو مقرر في موضعه .

ثانيتها - أن الذي أوجب التتابع في صوم رمضان وصف يخصه ، وهو أنه لما ورد الأمر بصيامه لم يتم الامتثال إلا بالتتابع ، وقد ثبت أن كل يوم من أيامه سبب مستقل للوجوب ، فإذا فات شيء منه لم يبق في الذمة إلا صيام قدر الفائت من الأيام ، وكونه متتابعاً أمر زائد يحتاج في إثباته إلى دليل ، وإيراد الدليل من جانب الأولين إنما هو على سبيل التبوع إذ هم في مقام المنع .

سألت زيداً عليه السلام عن المريض يموت وعليه أيام من شهر رمضان ، قال : يطعم عنه عن كل يوم نصف صاع ولا يصام عنه .

ودليله ما أخرجه البيهقي في « سننه » من حديث القاسم ونافع عن ابن عمر « كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر ، يقول : لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكيناً » . ورواه من طريق أخرى مرفوعة وضعفها . وأخرجه الترمذي أيضاً وصححه وقفه على ابن عمر . وأخرج البيهقي بسنده إلى محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ، قال : « سئل ابن عباس عن رجل مات وعليه صيام شهر رمضان وعليه نذر صيام شهر آخر ، قال : يطعم ستين مسكيناً » كذا رواه ابن ثوبان عنه في الصيامين جميعاً .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ميمون بن مهران ، عن ابن عباس « في امرأة توفيت أو رجل وعليه رمضان ونذر شهر ، فقال ابن عباس : يطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً أو يصومه عنه وليه لنذره » وكذلك رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس . وهو مذهب الإمام زيد بن علي والقاسم والهادي وأبي حنيفة والشافعي ، فقالوا : لا يصوم أحد عن أحد وإطعام الولي عنه يكون من رأس المال ، كما في الزكاة ونحوها ، وإن لم يوص بها لأنها وجبت في المال من أول وهلة ، والحق المالي يجب إخراجه من رأس المال .

وعن ابن عباس والناصر والصادق والباقر والمنصور وتخريج المؤيد بالله وصاحب « الوافي » للهادي أن ذلك يصح لما ثبت من حديث عائشة المتفق عليه في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من مات وعليه صيام صام عنه وليه » . وأخرج مسلم واللفظ للبيهقي من حديث ابن عباس « إن امرأة أتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، فقال : أ رأيت لو كان عليها دين أ كنت تقضينه ؟ » .

فقلت : نعم ، فقال : دين الله أحق بالقضاء » وبسند البيهقي إلى أبي خالد عن الأعمش ، عن الحكم ومسلم البطين وسامة بن كهيل ، عن سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء ، عن ابن عباس ، قال : « جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : يا رسول الله إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ، قال : أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضينه ؟ .. قالت : نعم ، قال : فحق الله أحق » رواه مسلم في « الصحيح » . وقال البخاري : ويذكر عن أبي خالد فذكره .

وأخرج البيهقي حديث ابن عباس من طرق آخر ، ورواه بمعناه من حديث عبد الله ابن بريدة ، عن أبيه مرفوعاً ، وقال عقبه . فثبت بهذه الأحاديث جواز الصوم عن الميت . وكان الشافعي رحمه الله قال في « كتاب القديم » : وقد روي في الصوم عن الميت شيء فإن كان ثابتاً صيم عنه ، كما يحج عنه ، وذكر في « الجديد » أن حديث ابن عباس يحتمل أنه كان في نذر ولم يسمه الراوي ، بدليل ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن ابن عباس « أن سعد بن عباد استفتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إن أمي ماتت وعليها نذر ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : اقضه عنها » وهو في « الصحيحين » أيضاً من طرق .

قال البيهقي ما حاصله : إن ثبت في رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس أن امرأة سألت وكذا رواه غيره ، فالأشبه أن تكون هذه القصة التي وقع السؤال فيها عن الصوم نصاً غير قصة سعد بن عباد التي وقع السؤال فيها عن النذر مطلقاً ، كيف وقد روي عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأسناد صحيح النص في جواز الصوم عن الميت ، ثم أخذ في دفع ما أورده بعض الشافعية من تضعيف حديث ابن عباس حتى قال : وليس فيما ذكرنا ما يوجب للحديث ضعفاً وفيما روي عنها — يعني عن ابن عباس وعائشة في النهي عن الصوم عن الميت نظر . والأحاديث المرفوعة أصح إسناداً وأشهر رجالاً . وقد أودعها صاحب « الصحيح » كتابيها ، ولو وقف الشافعي رحمه الله على جميع طرقها وتظاهرها لم يخالفها إن شاء الله ، وبالله التوفيق . هـ . ولقد أنصف في تأثير ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من الدليل على مذهب إمامه الشافعي رحمه الله تعالى ، قال : ومن رأى جواز الصيام عن الميت طاووس والحسن البصري والزهري وقتادة .

باب الوصال في الصيام وصوم الدهر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا وصال في صيام ولا صَمَتٌ يوماً إلى الليل » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن أبي جناب ^(١) . عن اسماعيل بن رجاء ، عن
النزال بن سبرة ، عن علي ، قال : « لا وصال في صيام » . وأخرج أبو داود في « كتاب
الوصايا » بعضه ، فقال : حدثنا أحمد بن صالح ، نا يحيى بن محمد المديني ، نا عبد الله بن خالد بن
سعيد بن أبي مریم ، عن أبيه ، عن سعيد بن عبد الرحمن بن رقيش أنه سمع شيخاً من بني عمرو بن
عوف ومن خاله عبد الله بن أبي أحمد ، قال : قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « حفظت
من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يتم بعد احتلام ولا صَمَتٌ يوماً إلى الليل » .
قال في « التخریج » : هو حديث رجاله ثقات . وفي « التلخيص » : أعله العقيلي وابن عبد الحق
وابن القطان والمنذري وغيرهم ، وحسنه النووي متمسكاً بسكوت أبي داود عليه ،
ورواه الطبراني في « الصغير » بسند آخر عن علي ورواه أبو داود الطيالسي في « مسنده » .
وفي الباب حديث حنظلة بن حذيفة ، عن جده ، واسناده لا بأس به ، وهو في الطبراني وغيره .
والحديث يدل على النهي عن الوصال ، وهو عبارة عن صوم يومين فصاعداً من غير أن
يتخللها أكل أو شرب ، وقد تقدم الكلام على وجه النهي عن ذلك مستوفى في « باب
السجود وفضله » . وأما الصمت وفي شواهد بلفظ صمت ، فقال الخطابي : « أن أهل الجاهلية
كان من نسكهم الصمات ، وكان الواحد منهم يعتكف اليوم واللييلة فيصمت ولا ينطق فنهوا
عن ذلك ، وأمرُوا بالذكر والنطق بالخير » . اهـ .

(١) هو يحيى بن أبي حية - بمهملة ونحائية - الكلابي أبو جناب - بجم ونون خفيفتين وآخره
موحدة - مشهور بها ضعيف لكثرة تدليسه من السادسة . مات سنة خمسين أو قبلها . اهـ . « تقريب »

وأخرج الدارمي في « باب كراهية أخذ الرأي » في أوائل كتابه مالفظة : حدثنا أبو النعمان ، نا أبو عوانة ، عن بيان بن بشر ، عن قيس بن الحازم ، قال : « دخل أبو بكر على امرأة من أحسن يقال لها زينب ، قال : فرآها لا تتكلم ، فقال : مالها لا تتكلم ؟ . . قالوا : نوت حجة مصمتة ، فقال لها : تكلمي فإن هذا لا يحل ، هذا من عمل الجاهلية ، قال : فتكلمت ، قالت : من أنت ؟ قال : أنا امرؤ من المهاجرين ، قالت : أي المهاجرين ؟ . . قال من قريش ، قالت : فمن أي قريش أنت ؟ قال : انك لسؤول أنا أبو بكر ، قالت : مابقاؤنا على هذا الأمر الصالح الذي جاء الله به بعد الجاهلية ؟ قال : بقاؤكم عليه ما استقامت لكم أئمتكم ، قالت : وما الأئمة قال : أما كان لقومك رؤساء وأشرف يأمرونهم فيطيعونهم ؟ قالت : بلى ، قال : فهم مثل أولئك الناس » . اهـ . وهو يشير إلى ما قاله الخطابي : إن الصمت كان من أمر الجاهلية . قال في « المنهاج » : فلو نذر أن يصمت يوماً إلى الليل فلا شيء عليه لظاهر الخبر المذكور .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال :

« نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر » .

في « التلخيص » مالفظة : حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن صيام الدهر » مسلم من حديث أبي قتادة « أن عمر قال : يا رسول الله فكيف من يصوم الدهر ؟ قال : لا صام ولا أفطر » ولأحمد وابن حبان وعبد الله بن الشيخير « من صام الأبد فلا صام ولا أفطر » . اهـ . وهو متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو . وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عبد الله بن شداد وأبي ميسرة ، قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله رجل صام الأبد ، فقال : لا صام ولا أفطر » . حدثنا : وكيع عن ابن أبي خالد عن أبي عمرو والشيباني ، قال : « بلغ عمر أن رجلاً يصوم الدهر فعلاه بالدرة ، وجعل يقول : كل يادهر كل يادهر » . حدثنا وكيع ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن أبي تيمة الهجيمي ، عن أبي موسى ، قال : « من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وطبق بكفه » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن أبي موسى مرفوعاً ، وقال : رواه أحمد والبخاري ، إلا أنه قال : وعقدتسعين^(١) ، والطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح .

(١) عقد السبابة إلى أصل الإبهام وضمها بالإبهام . اهـ .

قال في « التلخيص » : وأخرجه ابن حبان وغيره ، وحمله ابن حبان على من صام الدهر الذي فيه أيام العيدين والتشريق . وقال ابن خزيمة والبيهقي : معنى ضيقت عليه أي عنه ، فلم يدخلها . وفي الطبراني عن أبي الوليد مابوميء إلى ذلك ^{ابن أبي} وقال ابن حزم : إنما أوردته رواه كلهم على التشديد والنهي عن صومه ، ويؤيده أن أبا شيبة أوردته في « باب من كره صوم الدهر » ووجه النهي عن صيام الدهر ما يؤدي إليه من تضييع الحقوق الواجبة على المكلف ؛ وقد أشار إليها حديث عبد الله بن عمرو ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إنك تصوم الدهر وتقوم الليل ؟ قلت : نعم ، قال : إنك إذا فعلت ذلك هجمت ^(١) له العين ، ونفثت له النفس ، لا صام من صام الدهر » وفي رواية « فلا تفعل نعم وقم وصم وأفطر ، فإن لجسدك عليك حقاً ، وإن لعينك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً ، وإن لزورك عليك حقاً » الحديث .

قال النووي : وفيه بيان رفق النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأئمة وشفقته عليهم وإرشادهم إلى مصالحهم وحثهم على ما يطيقون للدوام عليه ، ونهيهم عن التعمق والإكثار من العبادات التي يخاف عليهم الملل بسببها أو تركها أو ترك بعضها ، وقد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « عليكم من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تقوموا » . وقد ذم الله تعالى قوماً أكثروا العبادة ثم فرطوا فيها فقال : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها » . وأشار إليه بعض روايات حديث عبد الله بن عمرو بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل » وفي حديث آخر « أحب الأعمال إلى الله ما دام عليه صاحبه » . ١ هـ .

وقد أخذ بظاهر النهي الظاهرية فمنعت صيام الدهر مطلقاً . وقال محمد بن منصور : لا بأس به إذا أفطر في العيدين وأيام التشريق ، ومن أفطر في هذه الأيام لم يصم الدهر ، ونسبه النووي إلى جماهير العلماء ، ويرد عليه ما ذكره ابن دقيق العيد وحاصله : أن تعليق الحكم الذي هو في النهي بصوم الأبد يقتضي ظاهراً أن الأبد متعلق الحكم من حيث هو أبد ،

(١) معنى هجمت : غارت ، ونفثت - بفتح النون وكسر الفاء - أي أعييت . ١ هـ .
« شرح مسلم للنووي » .

وإذا وقع الصوم في هذه الأيام فعلة النهي وقوع الصوم في الوقت المنهى عنه ، وعليه ترتب الحكم ويبقى ترتيبه على مسمى الأبد غير واقع ، وإن كان من لازمه صوم هذه الأيام لكنه إذا صامها تعلق به الذم سواء صام غيرها أو أفطر . وبالمجمل لم يبق لذكر الأبد فائدة في تعليق الحكم به . وذهب جمهور الأئمة من أهل البيت الى أنه يستحب لمن لا يضعف به عن واجب ماعدا الأيام المنهى عن صومها .

قال النووي : ومذهب الشافعي وأصحابه أن سرد الصيام إذا أفطر العيدين والتشريق لا كراهة فيه ، بل هو مستحب بشرط أن لا يلحقه ضرر ولا يفوت به حقاً ، فان تضرر أو فوت به حقاً فمكروه . واستدلوا بحديث حمزة بن عمرو عند البخاري ومسلم ، والملفظ له أنه قال : « يا رسول الله اني أسرد الصوم أفأصوم في السفر ، فقال : ان شئت فسم » . وقد ثبت عن ابن عمر بن الخطاب أنه كان يسرد الصوم . وكذا أبو طلحة وعائشة وخلائق من السلف قد ذكرت منهم جماعة في « باب صوم التطوع » من « شرح المذهب » . اهـ . ويؤيده ما رواد في « مجمع الزوائد » عن أبي مالك الأشعري ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن في الجنة غرفة يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها ، أعدها الله لمن أطعم الطعام وألان الكلام ، وتابع الصيام وصلى والناس نيام » رواه أحمد ورجاله ثقات وله طرق . اهـ . وأخرجه البيهقي أيضاً .

قال النووي : وأجابوا عن أحاديث النهي بأجوبة :

أحدها - أنه محمول على حقيقته بأن يصوم معه العيدين والتشريق ، وبهذا أجابت عائشة .

قلت : وهو قول محمد بن منصور والجمهور وفيه ما تقدم من النظر .

ثانيها - أنه محمول على من تضرر به أو فوت به حقاً ، ويؤيده أن النهي كان خطاباً لعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد ذكر مسلم عنه أنه عجز في آخر عمره وندم على كونه لم يقبل الرخصة ، فنهيه لعلمه أنه سيعجز ، وأقر حمزة بن عمرو لعلمه بقدرته .

قلت : وبهذا الوجه تجتمع معاني الأحاديث الواردة في الباب .

ثالثها - أن معنى لا صام ، أنه لا يجيد من مشقته ما يجدها غيره فيكون خيراً لا دعاء .

قلت : ويوضح معناه أنه لم يكابد مشقة الجوع وحر الظمأ لاعتياده الصوم حتى ألفتة الطبيعة ولم يفتقر الى الصبر على الجهد الذي يتعلق به الثواب ، فصار كأنه لم يصم . وهذا أحد الوجهين في بيان معناه . والوجه الثاني - أنه **يريد** على سبيل الدعاء على فاعله زجراً له عن صنيعه ، وهو المتبادر من سياقه ، والله أعلم .



باب صوم التطوع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« صوم ثلاثة أيام من كل شهر يذهبن بيلابل الصدر غله وحسده » .

رواه في « مجمع الزوائد » مرفوعاً ولفظه : عن علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « صوم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر يذهبن وحر الصدور » . ورواه البزار والطبراني في « الاوسط » وفيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام . اهـ . قال في « التخريج » : فيه لين وليس بالمتروك ، قد أخرج له أصحاب السنن الاربعة ومسلم مقروناً بغيره . ورواه في « المجمع » أيضاً بلفظه من حديث ابن عباس مرفوعاً ، وقال : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « صوم شهر الصبر وصوم ثلاثة أيام من كل شهر صوم الدهر وهن يذهبن بيلابل الصدر » أخرجه ابن جرير ، وقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن الأعمش ، عن أبي عمير الهمداني ، عن عمرو بن شرحبيل ، قال : قال رجل : يا رسول الله أرأيت رجلاً يصوم الدهر كله ، قال : « وددت أنه لا يطعم الدهر كله ، قال : ثلثيه ، قال : أكثر قال : نصفه ، قال : أكثر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا أنبئكم ما يذهب وحر الصدور ثلاثة أيام من كل شهر » .

وبالبابل جمع بلبلة . قال في « القاموس » : وهي شدة الهم والوسواس ، ثم قال والبكبال : البرحاء في الصدور ، وقد فسرناها بالغل والحسد ، وهو بدل من الاول . وفي معناه رواية « يذهبن وحر الصدور » - بالحاء المهملة والراء المهملة - قال في « النهاية » : هو بالتحريك غشه ووساوسه . وقيل : الحقد والغيط ، وقيل : العداوة ، وقيل : أشد الغيظ . اهـ .

والحديث يدل على استحباب صوم ثلاثة أيام من كل شهر ، وعلمته مذكورة ، وهي جلاء الصدر من غله وحسده اللذين هما أعظم الادواء التي يبالغ في ازالتهما ، وورد أنه كصيام الدهر ، وفيه أحاديث تدل على تأكد الاستحباب كحديث أبي هريرة في المتفق عليه « اوصاني خليلي صلى الله عليه وآله وسلم بصيام ثلاثة أيام من كل شهر » .

واختلف الناس في تعيينها من الشهر على اقوال بلغ بها العراقي الى عشرة :

أحدها - تتعين من البيض وأولها الثالث عشر .

الثاني - تتعين وأولها الثاني عشر .

الثالث - أنها أول ثلاثة من الشهر .

الرابع - آخر ثلاثة من الشهر .

الخامس - أول يوم والعاشر والعشرون .

السادس - أول كل عشر .

السابع - أول خميس ثم اثنين ثم خميس .

الثامن - أول اثنين ثم خميس ثم اثنين .

التاسع - أول سبت ثم ثلاثاء ثم سبت .

العاشر - لا تتعين بل يكره تعيينها .

وذكر السيوطي عن بعض العلماء ان استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر . وقد ورد ما يدل على تعيينها فيما أخرجه النسائي والترمذي وابن حبان من حديث أبي ذر : « امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نصوم في الشهر ثلاثة أيام البيض : ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة » وفي رواية عنه « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا صمت في الشهر ثلاثة أيام ، فصم ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة » ذكره في « التلخيص » .

وأخرج أهل السنن من حديث قتادة بن ملحان « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا أن نصوم البيض ثالث عشرة ورابع عشرة وخامس عشرة ، وقال : هي كهيئة الدهر » . وللنسائي من حديث جرير مرفوعاً « صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، صيام الدهر أيام البيض صبيحة ثالث عشرة » الحديث . قال الحافظ ابن

حجر : اسناده صحيح ويرجح البيض كونها وسط الشهر . ووسط الشيء أعدله ،
ولان الكسوف غالباً يقع فيها . وقد ورد الامر بزيد العبادة اذا وقع فإذا اتفق الكسوف
كان الذي يعتاد صيام البيض يومئذ صائماً ، فيوافق ما يستحب له من تلقي ذلك بانواع
الطاعات والالتجاء الى الله عز وجل على أشرف الحالات وأكمل الهيئات . ولا ينافيه حديث
عبد الله بن مسعود قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم من غرة كل
شهر ثلاثة أيام » لوجهين :

أحدهما - أن تحمل الغرة على أيام البيض ، إذ هي لغة بياض في وجه الفرس ، فيناسب أن
يراد بها الايام التي يكون النور في لياليها أتم من غيره ، وكذا على تفسيرها بالخيار من كل
شيء .

ثانيهما - ان الغرة اذا أريد بها ثلاثة أيام من أول الشهر فتعين الثلاث بكونها في أيام
البيض ليس فيه مايدل على قصرها عليها ، فقد يكون ابن مسعود أطلع على فعله على الله
عليه وآله وسلم لذلك فحدث به ، وهو غير مناف لان يكون صلى الله عليه وآله وسلم قد
صام غيرها من الشهر ، وهو صريح حديث عائشة حين سألت « أكان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ؟ فقالت : نعم ، فقل : من أي أيام الشهر ؟ ..
قالت : لم يكن يبالي من أي أيام الشهر يصوم » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« إذا أصبح الرجل ولم يفرض الصوم فهو بالخيار الى أن تزول الشمس ، فإذا
زالت الشمس فلا خيار له ، وإذا أصبح وهو ينوي الصيام ثم أفطر فعليه القضاء » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، قال :
« اذا أصبحت وأنت تريد الصوم فانت بالخيار فان شئت صمته وإن شئت أفطرت ، الا أن
تقرض على نفسك الصوم من الليل » وهو شاهد حسن ، الا انه لم يقيد الخيار بالزوال . وقد أخرج
مايدل عليه عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا معتمر بن سليمان ، عن ليث ، عن
طاوس ، عن ابن عباس ، قال : « الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار » . حدثنا أبو
معاوية عن أبي مالك الاشجعي عن سعد بن عبيدة ، عن ابن عمر بمثله . وأخرج نحوه أيضاً

عن أنس . وقد روي في هذا الباب مرفوعاً ولا يصح ، ذكره البيهقي .
 وقوله : « واذا أصبح وهو ينوي الصيام ... الخ » يشهد له ما أخرجه ابن أبي شبة ،
 ولفظه : حدثنا عبد السلام ، عن خفيف ، عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا
 صائمتين فافطرتا ، فأمرهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقضائه » . حدثنا اسماعيل بن
 ابراهيم ، عن عثمان البتي ، عن أنس بن سيرين « انه صام يوم عرفة فعطش عطشاً شديداً
 فافطر فسأل ععدة من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمروه أن يقضي يوماً
 مكانه » . ورواه أيضاً عن ابن عباس ومكحول والحسن وعطاء ومجاهد . وقد أخرج
 البيهقي حديث عائشة وحفصة بإسانيده الى ابن شهاب ، قال : « بلغني أن عائشة وحفصة
 أصبحتا صائمتين » الحديث . . . وهو منقطع ، وقال : رواه الثقات من أصحاب الزهري
 كذلك ؛ ورواه بعضهم موصولاً ، فقال : عن الزهري ، عن عروة ، عن عائشة ، ولا
 يصح . وبسط القول في تضعيف روايات الاتصال في سننه بما فيه مقنع .

قلت : قد ثبت اتصال السند الى عائشة في رواية ابن أبي شبة السابقة ، لان سعيد بن
 جبير أدرك عائشة وروى عنها ، كما في كتب الرجال .
 والحديث يدل على مسائل :

الأولى - ان المتطوع الذي لم يكن مجتمعاً على الصوم من الليل بين خيرتين هما الصوم
 والافطار ، ولكن فيما بينه وبين الزوال ، وأما بعده فقد لزمه الاتمام ، لان التلبس بالنوافل
 يصير اتمامها متحتماً كنوافل الصلاة والحج ، ولكنه لا يتحقق التلبس بالصوم الا بعد مضي
 نصف النهار الذي يعتاد الأكل فيه لاقبله . وقد خالف في ذلك جمهور أهل العلم استدلالاً
 بظاهر المروي عن علي عليه السلام ، فيما أخرجه ابن أبي شبة ، وقد مر . وبما أخرجه ايضاً
 في « مصنفه » فقال : حدثنا يحيى بن سعيد القطان ، عن سفيان ، عن الأعمش ، عن طلحة ،
 عن سعد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن « أن حذيفة بدا له في الصوم بعد ما زالت الشمس
 فصام » . وأخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » . وقال ايضاً : واخبرنا ابو بكر المقرئ ،
 نا الطحاوي ، عن أبي بكرة ، نا ابو داود ، نا زهير بن معاوية ، نا ابو اسحاق ، عن
 ابي الاحوص ، عن عبدالله ^(١) ، قال : « متى أصبحت يوماً فأنت بأحد النظرين ما لم تطعم ،

(١) يعني ابن مسعود .

إن شئت فسم وإن شئت فافطر » . قال المؤيد بالله : وقوله متى أصبحت يوماً ، يعم شهر رمضان وغيره ، وقوله : ما لم تطعم يستوي في ذلك قبل الزوال وبعده . واخرج ابن أبي شيبة ، عن حماد بن خالد ، عن معاوية بن صالح ، عن العلاء بن الحرث ، عن معاذ « انه كان يأتي أهله بعد الزوال فيقول : عندكم غداء فيعتذرون اليه ، فيقول : إني صائم بقية يومي ، فيقال له : أتصوم آخر النهار ، فيقول من لم يصم آخره لم يصم أوله » .

قلت : وهذه الآثار من الجانبين متعارضة ، ولكنه يرجح هذا المذهب ظاهر ما رواه مسلم والبيهقي والدارقطني من حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دخل عليها ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : لا ، قال : فاني إذن أصوم . قالت : ودخل علي يوماً آخر ، فقال : هل عندكم شيء ؟ قلت : نعم ، قال : إذن أفطر وان كنت فرضت الصوم » وصححه الدارقطني وأعله أبو حاتم فقال : منكر فيه سليمان بن حزم البصري النحوي رافضي ، ودفع بأنه وثقه أحمد وغيره .

وخرج له البخاري ومسلم متابعة وغيرهما استقلالاً ، ودفعه بالرفض مبني على اصطلاحهم من جعل التشيع بمجرد قاده ، وعلى تسليم القدح فليس الحديث الذي رواه بما يرجع الى تقوية بدعته ، كما هو المقرر في موضعه . ووجه الاستدلال به أن قوله : « إذن أفطر » يدل على اباحة الافطار ، ولا فرق بين أول الوقت وآخره . بل دلالة على انه بعد مضي أكثر اليوم أظهر إذ لا تشتد الحاجة الى الطعام إلا في ذلك الوقت ، وقد ثبت من هديه صلى الله عليه وآله وسلم « أنه كان لا يأكل إلا عند أن تدعو حاجته الى الطعام » .

الثانية - أنه إذا عزم على الصوم لزمه ولو كان تطوعاً فإذا افطر تحتم عليه القضاء ، وقد دل عليه ظاهر حديث عائشة وحفصة المتقدم . وخالف في ذلك الجمهور محتجين بما أخرجه البيهقي بسنده الى أم هانئ بنت أبي طالب رضي الله عنها ، قالت : « دخل علي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعوت له بشراب - أو قالت دعا بشراب - فشرب ثم ناولني فشربت ؛ وقلت : يا رسول الله إني صائمة ولكني كرهت أن أرد سورك ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان كان قضاء من رمضان فصومي يوماً مكانه ، وان كان تطوعاً فان شئت فافضي وان شئت فلا تقضي » . واخرجه بمعناه عنها من طريق أخرى .

واخرجه ايضاً عنها بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : « المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء افطر » . واخرج أيضاً من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال : « صنعت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً ، فأتاني هو وأصحابه فلما وضع الطعام ، قال رجل من القوم : إني صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : دعاكم أخوكم وتكلف لكم ، ثم قال له : افطر وصم يوماً مكانه إن شئت » . قال : وروى ذلك باسناد آخر عن أبي سعيد الخدري ، فقد أخرجه في « الخلافيات » . اهـ . واخرجه ايضاً أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد بن حنبل والدارقطني والطبراني . وفيه سماك بن حرب ، قالوا : لا يعتمد عليه إذا انفرد ، وفيه أيضاً ابن أم هانئ . قال ابن القطان : وهو مجهول . وأنكروا ما في بعض روايات الحديث ان كان ذلك في يوم الفتح ، لأن يوم الفتح كان في رمضان . فكيف يتصور افطار أم هانئ في رمضان وهي مقيمة غير مسافرة . وأجاب عن ذلك في « ضوء النهار » بان النكارة مندفة بانه صلى الله عليه وآله وسلم أقام في مكة الى شوال ، ويوم الفتح قد يعبر به عن زمانه وما اتصل به تجزأً ، والقصة قريبة قوية على أصل الحديث .

قلت : وسماك بن حرب وثقه ابن معين وأبو حاتم ، فقل لابن معين : فما الذي عيب عليه ؟ فقال : أسند أحاديث لم يسندها غيره .

وقال الكوفي : هو تابعي جائز الحديث إلا أنه كان يخطيء في حديث عكرمة . وكان الثوري يضعفه بعض الضعف ، وهو جائز الحديث لم يترك حديثه أحد . وكان أبو اسحاق السبيعي يقول : عليك بعبد الملك بن عمير وسماك . وقال أحمد : سماك أصلح حديثاً من عبد الملك ، وإذا كان أصح حديثاً منه فقد اتفق الشيخان على الاحتجاج بعبد الملك فهو على هذا القول راجح على من احتج به الشيخان . وأما ابن أم هانئ فالراوي عنه شعبة ، واسمه جعدة ، وفي كلامه ما يدل على توحيقه . ولفظ ما ساقه البيهقي من اسناده : حدثنا شعبة ، أنبأنا جعدة - رجل من قريش - وهو ابن أم هانئ وكان سماك يحدثه ، فيقول : أخبرني ابن أم هانئ ، قال شعبة : فقلت أنا أفضلها جعدة ، فحدثني عن أم هانئ وذكر الحديث . وقال الذهبي في « المغني » ما لفظه : جعدة عن أم هانئ وعنه شعبة لا يعرف لكن شيوخ شعبة نقاوة . اهـ . وبهذا ترتفع المطاعن عن هذا الحديث .

قالوا: وأما حديث عائشة وحفصة في الأمر بالقضاء فمجمول على النذر جمعاً بين الأدلة. وهو الذي اعتمده في « البحر » ولأنه لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم في حديث صحيح ولا حسن أنه قضى ما أفطره من صوم التطوع ، وقد شبهه ابن عباس بن طاف سبعا ولم يوفه أجر ما احتسب أو صلى ركعة ولم يحل أخرى فله أجر ما احتسب ، ذكره البيهقي.

الثالثة - يدل على عدم اشتراط تبين نية الصوم وذلك من قوله : « إذا أصبح ولم يفرض الصوم فهو بالخيار » فاثبات الخيار له في حال عدم فرضه الصوم دليل على جواز تأخير النية الى اليوم ، وظاهره الاطلاق فتصح في جميع أجزائه وفي معناه ما أخرجه ابن أبي شيبه ، فقال : حدثنا ابن فضيل عن ليث ، عن عبد الله ، عن مجاهد ، عن عائشة قالت : « ربما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغدائه فلا يجده فيفرض عليه صوم ذلك اليوم » . وأخرج نحوه عن أبي الدرداء ومعاذ بن جبل سقود تقدم - واني طلحة .

واحتجوا له أيضاً بحديث سلمة بن الأكوع وعبد الرحمن بن مسلمة في صيام يوم عاشوراء « ومن لم يأكل فليصم » . وقد تقدم قريباً في شرح قوله : « وسألت زيدا عن الصبي يبلغ ... الخ » وقد حكى هذا في « البحر » عن علي عليه السلام وابن مسعود وحذيفة والاوزاعي والقاسمية ، قالوا : الا في القضاء والنذر والمطلق والكفارات فيجب تبين النية فيها الاجماع ، إذ لا دليل على صحة التأخير . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك الى وجوب التبين ، وهو أن ينوي في أي جزء من أجزاء الليل وأول وقتها من الغروب عند الأكثر، وقال بعض أصحاب الشافعي من النصف الأخير: ولا وجه له، وذهب الى هذا ابن عمر والليث وابن أبي ذئب، وظاهره شمول الفرض والنفل .

واحتج هؤلاء بأدلة منها أن تقديم النية على الصوم هو الموافق لسائر العبادات من مقارنة نيتها لأول جزء منها ، أو تقدمها بيسير ، وعليه دل حديث « إنما الأعمال بالنيات » وابتداء الصوم عمل فلا بد أن يكون مصحوباً بالنية . ومنها حديث حفصة أم المؤمنين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له » رواه الخمسة ومال الترمذي والنسائي الى ترجيح وقفه ، وصححه مرفوعاً ابن خزيمة وابن حبان . وقال الحاكم في « الأربعين » : صحيح على شرط الشيخين ، وقال في « المستدرک » : صحيح

على شرط البخاري ، وقال البيهقي : رواه ثقات الا أنه روي موقوفاً . وقال الخطابي : أسنده عبد الله بن أبي بكر والزيادة من الثقات مقبولة . وقال ابن حزم : الاختلاف فيه يزيد الخبر قوة لأن من رواه مرفوعاً قد رواه موقوفاً . وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى ، وقال : رجاله ثقات .

ووجه الاستدلال به أن النفي الوارد فيه ينصرف الى نفي الفعل الشرعي لأنه إذا دار اللفظ في كلام الشارع بين جملة على الحقيقة الشرعية أو اللغوية حمل على الشرعية ، فحينئذ لا يحمل على نفي الفعل الحسي حتى يحتاج في تصحيح معناه الى تقدير الصحة أو الكمال المسمى بدلالة الاقتضاء ، وهو خروج عما يجب اعتباره من حمل الكلام على ما يقصده الشارع ، ويجري به عرفه ، وقد تقدم لذلك نظائر في قوله : « لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه » وفي « كتاب الصلاة » أيضاً .

ويجاب من طريق هؤلاء عن حجة الاولين بأن حديث عائشة المذكور يحمل على أنه قد كان نوى الصوم من الليل ، وإنما أراد الفطر لما ضعف عن الصوم واشتدت حاجته الى الطعام ، ويؤيده قوله في بعض روايات الحديث : « فلقد أصبحت صائماً » وقوله : « اذن أفطر وإن كنت فرضت الصوم » وبأن حديث « أمرهم بصوم يوم عاشوراء » لا يدل على المطلوب ابتداء فرضه إنما هو من حين بلغهم ولم يخاطبوا قبله لعدم علمهم ، وذلك كأهل قباء فإن بعض صلاتهم كانت لبیت المقدس بعد نسخه ولم يعيدوها ، لأن الناسخ لا تكليف به إلا بعد العلم به ، وهذه حالة خاصة لا يصح اجراء أنواع الصوم عليها إلا فيما ساواها . وهو معنى ما أشار اليه في « المنار » بقوله : ونسلمه فيما ساواه وهو أن لا يتمكن المكلف من التبييت كما لو نام حتى أصبح . اهـ .

قال ابن القيم : وعلى هذا إذا قامت البيئة بالرؤية في أثناء النهار أجزاء صومه بنية مقارنة للعلم بالوجوب ، وأصله صوم يوم عاشوراء ، وهذه طريقة شيخنا ، وهي كما ترى أصح الطرق وأقواها الى موافقة أصول الشرع . اهـ .

وذهب الشافعي والامام يحيى الى أنه يجب في الفرض دون النفل جمعاً بين الأحاديث ولعله أقرب الاقوال وأسلمها عن عروض الاشكال .

باب كفارة من أفطر في شهر رمضان منعمراً

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، عليهم السلام ، قال :
« جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في شهر رمضان ، فقال :
يا رسول الله إني قد هلك ، قال : وما ذلك ؟ قال : باشرت أهلي فغلبتني
شهوتي حتى فعلت ، فقال : هل تجد عتقاً ؟ . . فقال : لا ، والله ما ملكت مخلوقاً
قط ، قال : فصم شهرين متتابعين ، فقال : لا والله ما أطيقه ، قال : فانطلق
فأطعم ستين مسكيناً ، قال : لا والله لا أقوى عليه ، قال : فأمر له رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً لكل مسكين مد ، فقال :
يا رسول الله ، والذي بعثك بالحق نبياً ما بين لابتيها أهل بيت أحوج اليه منا ،
قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانطلق وكله أنت وعيالك » .

أخرج البيهقي ما يشهد له ، فقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، أنبأ أبو بكر محمد بن عبد الله
الشافعي ، ثنا محمد بن مسامة ، نا يزيد بن هارون ، نا الحجاج بن أرطاة ، عن إبراهيم بن
عامر ، عن سعيد بن المسيب ، وعن الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ،
قال : « بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ جاءه رجل ينتف شعره ويدعو
ويله ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ويحك مالك ؟ فقال : ان الآخر ^(١) وقع على

(١) يعني : الأبعد .

امراته في رمضان ، فقال له : اعتق رقبة ، قال : لا أجدها ، قال فصم شهرين متتابعين ، قال : لا أستطيع ، قال : فاطعم ستين مسكيناً ، قال : لا أجدها ، قال فاتي النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً من تمر ، فقال : خذ هذا فاطعمه ستين مسكيناً ، قال : يانبي الله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر إليه منا ، قال : كل أنت وعيالك .

والحجاج بن أرطاة فيه كلام ، وقد وثق وتقدم الكلام عليه وله متابع هنا كما يأتي . وأخرج بهذا السند عن الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل حديث الزهري ، عن حميد بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة وزاد فيه : « قال عمرو : وأمره أن يقضي يوماً مكانه » . قال البيهقي : ورواه هشام بن سعد عن الزهري إلا أنه خالف الجماعة في إسناده ، فقال : عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن أبي هريرة ، وساق إسناده بلفظ : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالوا : حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الصفار الأصبهاني ، نا أبو الحسن محمد بن النضر الزبيري الأصبهاني ، نا الحسين بن حفص الأصبهاني ، نا هشام بن سعد . الخ . وفيه « كُله أنت وأهل بيتك وصم يوماً مكانه واستغفر الله » وفيه « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق فيه خمسة عشر صاعاً » .

ووجه مخالفة الجماعة انهم قالوا : عن حميد بن عبد الرحمن ، لا أبي سلمة بن عبد الرحمن . وقد أخرجه أبو داود أيضاً بسنده إلى ابن أبي فديك ، عن هشام بن سعد ، كما في « سنن البيهقي » إسناده ومتناً . قال في « التلخيص » : وأعله ابن حزم بهشام ، وقد تابعه إبراهيم بن سعد ، كما رواه أبو عوانة في « صحيحه » . اهـ . ثم قال البيهقي : وكذلك رواه جماعة عن هشام ابن سعد ، وروي ذلك عن سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا . وأخرج الدارقطني من طريق أهل البيت ما يشهد له ، فقال : حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد^(١) وعمر بن الحسن بن علي ، نا المنذر بن محمد بن المنذر ، حدثني أبي ، حدثني محمد بن الحسين بن علي بن الحسين ، حدثني أبي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه : « أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله هلكت ؟ قال : وما

(١) ابن سعيد هو ابن عقدة . اهـ . منه .

أهلكك ؟ .. قال : أتيت أهلي في رمضان ، قال : هل تجد رقبة ؟ .. قال : لا ، قال : فصم شهرين متتابعين ، قال : لأطيق ، قال : فاطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مداً قال : لأجد فأمر له رسول الله عليه وآله وسلم بخمسة عشر صاعاً ، قال : أطعمه ستين مسكيناً ، قال : والذي بعثك بالحق ما بالمدينة أهل بيت أحوج منا ، قال : انطلق فكله أنت وعيالك ، فقد كفر الله عنك . وسكت عليه الدارقطني . وقال في « التلخيص » : في اسناده من لا تعرف عدالته .

قلت : وهو يصلح في الشواهد . وأصل الحديث في « الصحيحين » وغيرهما عن أبي هريرة وعائشة وعمر بن العاص وغيرهم بالفاظ مختلفة ، بعضها متوافقة المعاني ، وفي بعضها مخالفة لبعض .

قوله : « جاء رجل ... الخ » لم تقع تسميته في شيء من الروايات ، وحكى عبد الغني ابن سعيد في « المبهات » أنه سلمان أو سلمة بن صخر البياضي ، وحكاه ابن القسطلاني في « الجمع بين المبهات » قولين . قال بعضهم : وحقيقتها قول واحد ، فإنه يقال فيه سلمة وسلمان وسلمة أصح . قال ابن عبد البر : أظن تسميته سلمة أو سلمان بن صخر في حديث المحترق وهما ، وإنما هو المظاهر في رمضان ، قال ابن حجر : والسبب في ظنهم - يعني من سماه سلمة أو سلمان - أنه المحترق أن ظهاره من امرأته كان في رمضان وجامع ليلاً ، كما هو صريح في حديثه ، وأما حديث المحترق في رواية أبي هريرة في « صحيح البخاري » أنه أعرابي وأنه جامع نهاراً فتغايروا ، نعم اشتركا في قدر الكفارة ، وفي الاتيات بالتمر وفي الإعطاء وفي قول كل واحد منها أعلى أفقر منا ؟ ! . هـ .

وقوله : « في شهر رمضان » هو ظرف للمجيء ، وفيه دليل على أن الحكم لا يلزم من فعل ذلك في غير رمضان ، وليس هذا عملاً بمفهوم اللقب بل من قرائن تفيد أنه ورد للتقيد . منها محافظة الرواة على نقله المشعرة بأنهم فهموا منه تخصيص ذلك الحكم بـرمضان . ومنها إباحة الإفطار للمتطوع بأي أنواعه كما تقدمت الأدلة عليه . وقد روى ابن أبي شبة في « مصنفه » عن ابن عباس « أنه وطئ جارية له وهو صائم ، قال : فقيـل له : وطئتها وأنت صائم ؟ قال : هي جارية عجبتي وإنما هو تطوع » .

قوله : « إني قد هلك » أي فعلت ما يوجب الهلاك بالعذاب ، فتجاوز به عن العصيان المؤدي إلى ذلك وجعل المتوقع حصوله كالواقع إقامة للمسبب مقام سببه لافضائه إليه ، وعلى هذا رواية « احترقت » . وفي رواية « أنا الآخر هلك » بفتح الهمزة وبالحاء المعجمة المكسورة بغير مد ، ومعناه الابد ، وقيل : الأردل . وفي رواية « وهو يتنف شعره ويدق صدره » . وزاد الدارقطني « يدعو ويله ويحشو على رأسه التراب » . وفيها جواز هذا الفعل لمن وقعت منه معصية أخذاً من تقريره صلى الله عليه وآله وسلم وعدم إنكاره لفعله ، ويفرق بين مصيبة الدنيا والدين ما يشعر به الحال من شدة الندم وصحة الإقلاع ^(١) ، وفيه أن وقوع ذلك منه يشعر بتعمده للفعل وعلمه بالتحريم ، فيندفع قول من جعله متمسكاً لوجوب الكفارة في جماع الناسي إستناداً إلى عدم الاستفصال بين كون الجماع على وجه العمد أو النسيان ، وإن الحكم من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا ورد عقيب ذكر واقعة محتملة الأحوال مختلفة الحكم من غير استفصال ينزل منزلة العموم . وقد أجيب عنه أيضاً بأن حالة النسيان بالنسبة إلى الجماع ومحاوله مقدماته وطول زمنه وعدم اعتياده في كل وقت بما يبعد جريانه في حال النسيان ، فلا يحتاج إلى الاستفصال بناء على الظاهر ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » .

قوله : « باشرت أهلي فغلبتني شهوتي » المراد بالمباشرة هنا فعل شيء من مقدمات الجماع التي كانت سبباً لغلبة الشهوة على الوقاع ، إذ لو كان المراد بها الوطء لكان حق العبارة غلبتني شهوتي فباشرت أهلي . ويدل على ذلك رواية « الأماي » « فغلبتني شهوتي حتى وصلت » وحينئذ فيكون الممكنى به عن الوطء فغلبتني شهوتي .

قوله : « فقال هل تجد عتقاً؟ .. » وقد ثبت في بعض روايات الحديث « هل تجد ماتعتق؟ » . وفي رواية : « هل تجد رقة؟ .. » وفي رواية « أعتق رقة » وفي رواية « بئس ما صنعت اعتق رقة » واطلاقها يتناول المؤمن والكافرة والذكر والأنثى والكبير والصغير . وقد اشترط بعضهم فيها الإيمان تقييداً لهذا الإطلاق بما ورد في كفارة القتل من تقييدها بالمؤمنة . وهو ينبني على مسألة

(١) ولقوله : « فغلبتني شهوتي » ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية الآتية « بئس ما صنعت » فانه ظاهر في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فهم منه العمد والا لما ساغ الدم كما لا يخفى . اهـ . منه

ورود المطلق والمقيد في حكم واحد مع اختلاف السبب ، فالحكم هنا هو وجوب التكفير بالرقبة والسبب الوطء عمداً في نهار رمضان ، وهنالك سبب التكفير القتل خطأ .

وفي المسألة اطلاقان وتفصيل .

الأول - يحمل المطلق على المقيد مطلقاً سواء كان بجامع أم لا ، وحكي عن جمهور الشافعية . وقال الماوردي والرويانى وسليم الرازي : إنه ظاهر مذهب الشافعي .

الثاني - لا يحمل عليه مطلقاً سواء كان بجامع أولاً ، وهو مذهب أبي حنيفة .

الثالث -- أنه يحمل عليه إن قام دليل على الحمل من قياس أو غيره وإلا فلا ، وهو

مذهب أئمة الزيدية ، وحكاه في « جمع الجوامع » للشافعي تبعاً للآمدي ، وأدلة الجميع مبسوسة في شرح « غاية السؤل » وغيره والمختار هو الثالث ، ولكن يحتاج الحاق المطلق بالمقيد فيه إلى إثبات شرائط القياس ، فإذا وجدت علة جامعة بين ماورد فيه الاطلاق وما ورد فيه التقييد ، كان التقييد حينئذ بالقياس كالتخصيص بالقياس ، والعلة الجامعة هو أن جميع ذلك كفارة عن ذنب مكفر للخطيئة . وفي قوله : « فسم شهرين متتابعين » بعد أن حكى السائل تعذر الاعتاق ، وكذا قوله : « فاطعم » بعد حكاية تعذر الصوم عليه دليل على أنه لا يجزئ العدول إلى الثاني مع إمكان الأول ، وأكثر الروايات مطبقة على ذلك الترتيب حتى بلغ روايتها عن الزهري زيادة على ثلاثين نفساً . ورواة التخيير عدد يسير ، ولفظ رواية التخيير من حديث أبي هريرة « أن رجلاً أفطر في شهر رمضان فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعق رقبة ، أو صيام شهرين ، أو اطعام ستين مسكيناً ، قال : إني لأجد ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرق من تمر » الحديث رواه مسلم عن محمد بن رافع عن إسحاق بن عيسى ، عن مالك ، عن الزهري ؛ وفيه من المخالفة أيضاً عدم ذكر الوطء الموجب للتكفير . **التكفير**

وقد ذكر الطحاوي أن سبب إثبات بعض الرواة بالتخيير ان الزهري راوي الحديث قال في آخر حديثه : فصارت الكفارة الى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام ، فرواه بعضهم مختصراً مقتصراً على ما ذكر الزهري أنه آله إليه الأمر . قال : وقد قص عبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن الزهري القصة على وجهها ، ثم ساقه من طريقه مثل الحديث

المذكور فيه الترتيب إلى قوله : « أطعمه أهلك » ، ثم قال الزهري : فصارت الكفارة إلى عتق رقبة أو صيام شهرين أو الاطعام . وذكر نحو هذا الدارقطني في « العيال » من طريق صالح بن أبي الأخضر عن الزهري ، فظهر بذلك عدم ثبوت رواية التخيير على أن بعض شراح الحديث كالنووي قال : إن « أو » للتقسيم لا للتخيير ، تقديره يعتق رقبة أو يصوم أن عجز عن العتق أو يطعم أن عجز عنها بدليل الرواية الثانية . هذا وقد نازع القائلون بالتخيير في ظهور دلالة الترتيب في السؤال على رواية الجمهور بأن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التخيير ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث كعب بن عجرة : « أتجد شاة ؟ قال : لا ، قال : فصم ثلاثة أيام أو اطعم ستة مساكين » ولا ترتيب بين الشاة والصوم والاطعام إذ التخيير في الفدية ثابت بنص القرآن .

قال الدماميني في « المصابيح » : ولو استفتي أحدٌ وقد حنث في يمين ، فقال له القاضي مثل الجواب النبوي على المحترق لم يكن مخالفاً لحقيقة التخيير ، وكان المراد بارشاده إلى العتق أولاً تنجيز الكفارة بسرعة ، فإن العتق لمالك الرقبة أسرع في خلاص الذمة من غيره . قيل : والأولى أن الترتيب مأخوذٌ من القياس على كفارة الظهار ، والجامع أن الكفارتين هما بسبب وطء محرم .

قوله : « فصم شهرين متتابعين » تقييده بالتتابع يدل على إشتراطه . قال النووي : وهو مذهب الجمهور ، وأجمع عليه في الأعصار المتأخرة . ١ هـ . وهو مبني على وجوب الكفارة ، وأما من لم يوجبها فالظاهر عدم وجوبه . وقد روي عن ابن أبي ليلى أنه لا يشترط التتابع .

قوله : « فاطعم ستين مسكيناً » يدل على وجوب اطعام هذا العدد لافادته تعليق الاطعام الذي هو مصدر أطعم بكل واحد من الستين ، فلا يصدق على من أطعم واحداً في ستين يوماً أو عشرين مسكيناً في ثلاثة أيام أو نحو ذلك .

وذهبت الحنفية الى أنه لما كان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصاً كحاجة واحد في ستين يوماً ، لا فرق بينها عقلاً جاز الاقتصار على واحد أو أكثر الى الستين ، مع المحافظة على عدد مرات الأكل عند الحاجة ، فيكون المراد من الحديث اطعام طعام ستين مسكيناً ورده الجمهور بوجوه .

منها : أن العلة المستنبطة - وهي دفع الحاجة معارضة - بعلة أخرى وهي أن في إطعام الجماعة خصوصية لا توجد في الواحد وهي فضلهم وبركتهم وتظاهر قلوبهم على الدعاء للمحسن فيكون أقرب الى الاجابة ، ولعل فيهم من لا ترد دعوته .

ومنها : أن اعتبار المقدر وهو طعام ستين مسكينا ليس بأولى من اعتبار المفلوظ وهو اطعام الستين ، لانه كما يحتمل أن يكون الاول مراداً فهو يحتمل أن يكون الثاني مراداً ، ومع الاحتمال يرجع الى الترجيح ، وهو ظاهر في جانب المفلوظ إذ هو الأصل والمقدر خلافه .

ومنها : أن العلة المستنبطة اذا عادت على ظاهر النص بالابطال وجب اطراحها والغاؤها ، وههنا كذلك فانه يتجرد معها النص عن ظاهره قطعاً .

قوله : « فامر له بخمسة عشر صاعاً » وفي بعض روايات الحديث « بعرق فيه ثمر » من دون تعيين مقداره . وقد قيل : إن العرق يسع خمسة عشر صاعاً ، فأخذ منه أن إطعام كل مسكين مد . وفي رواية سفيان الثوري فيه خمسة عشر أو نحو ذلك ، وفي رواية عنه أيضاً عند ابن خزيمة فيه خمسة عشر أو عشرون . وعن سعيد بن المسيب في مرسله الجزم بعشرين صاعاً . قال ابن حجر في الجمع بين الروايات : من قال انه كان عشرين أراد أصل ما كان فيه ، ومن قال خمسة عشر أراد قدر ما تقع به الكفارة ، قال : ومن ذلك حديث علي عند الدارقطني « يطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد لان الصاع أربعة أمداد » .

قوله : « ما بين لابتيا » هي ثنية لابة ، وهي الحرة ، والمدينة تكتنفها حرتان . والحرة حجارة سود . ونقل السهيلي أنه لا يقال بين لابتيا في غير المدينة والكوفة .

قوله : « فانطلق فكله أنت وعيالك » فيه دليل على سقوط الكفارة عنه لانه لا يمكن أن يصرف كفارته الى نفسه ، ولم يبين له صلى الله عليه وآله وسلم استقرار الكفارة في ذمته الى حين اليسار ، وهو مذهب عطاء وسعيد بن جبير والنخعي وابن علية وزيد بن علي والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والنفس الزكية والهادي والناصر والمؤيد بالله والمرضى وأخيه أحمد بن يحيى ، وتقرير الاستدلال لمذهبهم أن يقال : لو وجبت الكفارة بالجماع لما سقطت عنه عند مقارنته للاعسار ، لكنها سقطت فلا تجب ، أما بيان الملازمة فلأن الأصل

والقياس أن سبب وجوب المال إذا وجد ولزم المكلف كالديون وأروش الجنابات والمؤاخذات كجزاء الصيد والكفارات لا تسقط بالاعسار ، بل تترتب في الذمة إذا لا تقوى على معارضة السبب ، بل غاية ما يقوى عليه معارضة وجوب الإخراج في الحال ، فيسرغ معه جواز التأخير إلى حين اليسار . وأما كونها سقطت بمقارنة الاعسار فلأنها لم تؤد ، ولا أعلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها مترتبة في الذمة إذ لو كانت مترتبة فيها لما جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فظهر من ذلك أنها ساقطة من الأصل لما عرفت أن الأعسار لا يقوى على معارضة السبب ، فكان مقارنته لسقوطها حينئذ إمارة على سقوطها مطلقاً ، ويتضح بذلك أن ما أخذه السائل له ولأهله ليس بكفارة ، فيندفع إشكال أكله لكفارة نفسه وصرفها في أهله وهو يجب عليه إنفاقهم ، ولا يحتاج إلى الجواب بأنهم لما كانوا فقراء لم يجب عليه إنفاقهم فيصح صرف كفارته فيهم إذ هو جواب بما لا يسلمه المنازع فإذا تبين أنه ليس بكفارة انزاح الإشكال لأنه لما قال له صلى الله عليه وآله وسلم : « خذ هذا فتصدق به » لم يقبضه ، بل قدم الاعتذار بأنه أحوج إليه من غيره ، وكان هذا المال من الصدقة فاذن له ولأهله في أكله إذ هم أحد الأصناف الثمانية إذ لو كان قبضه قبل بيان حاجته للملكه ملكاً مشروطاً بصفة ، وهي إخراجها عنه في كفارته ، لكن كشف حاجته إليه صلى الله عليه وآله وسلم فكان إعطاؤه مواساة له ولأهله لمكان فقرهم . إذا عرفت ذلك كان مجموع ما ذكر قرينة قوية صارفة للأوامر في قوله : « اعتق وصم واطعم » عن ظاهر الوجوب إلى الندب ، وهو الذي أشار إليه صاحب « الأزهار » بقوله : فتندب له كفارة كالظهار .

وأيضاً فرواية البيهقي وأبي داود « كله أنت وأهل بيتك ، وصم يوماً واستغفر الله » دليل على الندب من حيث الأمر بالقضاء إذ وجوب الكفارة بدل عن اليوم ، كما في الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصيام ، ولا يجب الجمع بين البدل والمبدل منه ، ولذا قال : من أوجب الكفارة مع القضاء على من حال عليه الحول ولما يقض ما فات من رمضان إنها لأجل التراخي ، ومن قال : إنها للبديلة لم يوجب عليه القضاء . وقد جعل الشافعي في قوله : إيجاب الكفارة هاهنا دليلاً على سقوط القضاء . وأجيب عنه بثبوت حديث أبي هريرة

وعموم قوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » ويؤيد كون الأمر للندب أيضاً ما في حديث علي عليه السلام عند الطبراني « كله أنت وعيالك ، فقد كفر الله عنك » ففيه التصريح بسقوط التكفير والتمحل لتأويله بأن المراد بالتكفير عدم المطالبة في الحال ، ولا يلزم منه عدم التكفير مطلقاً خروج عما يدل عليه اللفظ إلى ما لا يفيد به بنطوق ولا مفهوم .

وذهب السيد أبو طالب والإمام يحيى ، وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، وقول الفقهاء والامامية إلى وجوب التكفير عملاً بظاهر الأوامر . وأجيب بوجود ما يصرفها عن الوجوب كما تقدم . وأما قولهم إن قوله : « اطعمه أهلك » خاص بهذا الرجل أي يجزيه أن يأكل صدقة نفسه لفقره . وكذا دعوى أنه منسوخ فقد أجاب عنه الشيخ تقي الدين : بأنه لا دليل على التخصيص ولا على النسخ وهو ظاهر .

تنبيه يؤخذ من توجيه الخطاب إلى السائل أن الكفارة لا تجب على الزوجة ، وهو الأصح من قول الشافعي . وقال الجمهور وأبو ثور وابن المنذر : تجب عليها أيضاً ، معتلين بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما لم يذكرها مع الزوج لأنها لم تعترف وإعتراف الزوج لا يوجب عليها الحكم ، واحتمال أن المرأة لم تكن صائغة بأن تكون طاهرة من الحيض بعد طلوع الفجر ، أو أن بيان الحكم في حق الرجل يثبت الحكم في حق المرأة أيضاً لما علم من تعميم الأحكام ، أو أنه عرف فقرها كما ظهر من حال زوجها . وقد حقق المقام الشيخ تقي الدين ، ولكنه مبني على القول بوجوبها في حق الرجل ، ويحتمل أن المراد مساواة المرأة للرجل في الكفارة مطلقاً سواء كانت واجبة أو مندوبة ، والله أعلم .



باب الشهادة على رؤية الهلال

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن قوماً جاؤوه فشهدوا أنهم صاموا الرؤية الهلال وأنهم قد أتموا ثلاثين ، فقال علي عليه السلام : إنما نصح إلا ثمانية وعشرين يوماً ، فدعاهم ودعا بالمصحف ، فأنشدهم بالله وبما فيه من القرآن العظيم ما كذبوا ، ثم أمر الناس فأفطروا وأمرهم بقضاء يوم ، وأمر الناس أن يخرجوا من الغد إلى مصلاتهم ، وذلك أنهم شهدوا بعد الزوال . »

أخرج ابن أبي شيبة نحوه ، فقال : حدثنا علي بن مسهر ، عن حميد ، عن الوليد بن عتبة ، قال : « صمنا رمضان في عهد علي بن أبي طالب غير رؤية ثمانية وعشرين يوماً ، فلما كان يوم الفطر أمرنا أن نقضي يوماً . » وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن الوليد ، قال : « صمنا على عهد علي ثمانية وعشرين يوماً فأمرنا بقضاء يوم . » أخرجه البخاري في « تاريخه » . ١ هـ . وأخرج به البيهقي في « سننه » عن أبي نعيم ، عن حميد عن الوليد .

قال في « التخريج » : والراوي عن علي عليه السلام هو الوليد بن عتبة الليثي كوفي ، روى عن علي وروى عنه حميد الأصم . قال ابن أبي حاتم في كتاب « الجرح والتعديل » : سمعت أبي يقول ذلك . ١ هـ .

وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم عن أبي بشر عن أبي عمير بن أنس ، حدثني عمومي عن أنصار ،

قالوا : « أغني علينا هلال شوال ، فأصبحنا صياماً ، فجاء ركب آخر فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يفطروا ويخرجوا إلى عيدهم من الغد » . وأخرجه البيهقي عن أبي عوانة ، عن أبي بشر بتمام سنده ومتنه . وقال : رواه بمعناه شعبة وهشيم بن بشير ، عن أبي بشر ، عن جعفر بن أبي وحشية ، وهو إسناد حسن . وأبو عمير رواه عن عمومة له من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلهم ثقات فسواء سموا أو لم يسموا . اهـ . وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود والنسائي وابن حبان ، قال الظفاري : صحيحه غير واحد . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص عن حجاج ، عن الزهري ، قال : شهدوا عند ابن عمر « أنهم رأوا الهلال » ، فقال : اخرجوا إلى عيدكم من الغد وقد مضى من النهار ما شاء الله . »

ومعنى حديث الأصل على ما ذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » وغيره : أن هؤلاء القوم رأوا هلال رمضان فصاموا ، وعلي عليه السلام وأصحابه لم يروه كما صرحت به رواية ابن أبي شيبة فافطروا يوم الشك ، فأكمل للأولين تسعة وعشرون يوماً ، ثم رأوا هلال شوال وهي ليلة الثلاثين من صومهم ، وأتوا عليها يوم الثلاثين فشهدوا أنهم صاموا لرؤية الهلال وإنهم قد أتموا ثلاثين -- يعنون باليوم الذي شهدوا فيه -- وكانهم جاؤوه بمسكين ، إما بناء على توهم أن الشهر لا يكون تسعة وعشرين ، وأما على ما ذكره بعض السلف من اشتراط الإجماع على الصوم أو الافطار ، كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الحسن « أنه كان يقول في الرجل يرى الهلال وحده قبل الناس ، قال : لا يصوم إلا مع الناس ولا يفطر إلا مع الناس » . ولحديث « الفطر يوم يفطر الناس والأضحى يوم يضحي الناس » أخرجه الترمذي من حديث عائشة مرفوعاً . ويريدون سؤال علي عليه السلام عن الحكم بعد رؤيتهم الهلال ليلة الثلاثين ، فأجاب بقوله : « أنا لم نضم إلا ثمانية وعشرين » يريد أنه لم يصح له إلا ذلك القدر بناء على أن هذا اليوم قد وجب إفطاره بشهادتهم ، وإلا فكان هو التاسع والعشرين ، وتحصل أن صومه ثمانية وعشرون ، ولذا أمر بقضاء يوم وصوم الشهادة تسعة وعشرون وليس عليهم القضاء .

وفي الخبر دليل على جواز المناشدة بالله تعالى، وبكتابته عند التردد في صحة الخبر، وان يكون على المصحف ليكون أبلغ في بعثهم على تحري الصدق، وقد كان عليه السلام شديد الإحتياط والتثبت في قبول الأخبار كما أخرجه ابن ماجه في «سننه» بإسناد رجاله ثقات، عن أسماء بن الحكم الفزاري عنه كرم الله وجهه، قال: «كنت إذا سمعت حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني أحد غيره استخلفته فإذا حلف صدقته، وان أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر...» الحديث بطوله - وقد مر ذلك في «باب فضل الصلاة في جماعة» - قال السيد صارم الدين: وفيه دليل على أنه عليه السلام لم يصم يوم الشك فيكون صيامه غير واجب. اهـ.

قلت: صوابه أن يقال: «فيكون صيامه غير مستحب» إذ لا يعدل عليه السلام عن الأفضل ويدل عليه أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة، فقال: حدثنا هشيم، أنا مجالد، عن الشعبي، عن علي «انه كان يخطف إذا حضر رمضان فيقول: ألا لا تقدموا الشهر إذا رأيتم الهلال، فصوموا، وإذا رأيتم الهلال فافطروا، فإن أغمي عليكم فاكملوا العدة»، قال: كان يقول ذلك بعد صلاة العصر، وبعد صلاة الفجر.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى إبراهيم بن مجشتر^(١)، عن هشيم المذكور، وأخرج عقيقه بسنده إلى حفص بن غياث، عن مجالد عن عامر «ان عمر وعلياً كانا ينهات عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان». وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن حفص بن غياث بتمام سنده ومثله. وأخرج محمد بن منصور في «الأمالي» عن أحمد بن عيسى، عن حسين، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن عليه السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصوم شعبان ورمضان يفصل بينهما يوم». قال في «الجامع الكافي»: قال أحمد بن عيسى: لا تصم اليوم الذي يشك فيه من رمضان. قال محمد: قلت لأحمد بن عيسى - وقد كان الناس يشكوا في صدر النهار - أصمته؟.. فقال: أنا أصوم هذه الثلاثة الأشهر، قال محمد: وصلها. وروى محمد بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «انه نهى عن صوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان أو شعبان». وعن علي عليه السلام مثل ذلك. اهـ.

(١) بضم الميم وفتح الجيم وتشديد الشين المكسورة وبعدها راء مهملة. اهـ.

قلت : وحديث النهي أخرجه البيهقي أيضاً ، فقال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ، نا أبو عبد الله محمد بن يعقوب الشيباني ، نا محمد بن عبد الوهاب الفراء ، أنبأ محاضر بن المورع ، نا هشام بن حسان ، عن قيس بن طلق ، عن أبيه طلق ، قال : « سمعت رجلاً يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن اليوم الذي يشك فيه ، فيقول بعضهم : هذا من شعبان وبعضهم هذا من رمضان ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروا الهلال ، فإن غُمَّ عليكم فأكملوا العدة ثلاثين » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن طلق بن علي مرفوعاً بلفظ : « نهى أن تقدم قبل رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفي العدة ، ثم لا تفطروا حتى تروه أو تفي العدة » . وقال : رواه الطبراني في « الكبير » وفيه من لا أعرفه . اهـ .

قلت : إسناد البيهقي جيد ، وذلك لأن شيخه أبا عبد الله الحاكم صاحب « المستدرک » لا يحتاج إلى بيان حاله ، وشيخه محمد بن يعقوب الشيباني امام حافظ صاحب مصنفات « كالمسند الكبير » و « المستخرج على الصحيحين » ، وبسط الذهبي ترجمته في « النبلاء » وأطال عليه الثناء ، وذكر سماعه عن شيخه محمد بن عبد الوهاب الفراء ، ووصف شيخه أيضاً بما يدل على جلالة .

ومحاضر بن المورع من رجال مسلم وأبي داود والنسائي ، قال ابن حبان : ثقة . وقال ابن عدي : لم أجد له حديثاً منكراً . وهشام بن حسان هو الأزدي مولاهم الحافظ من رجال الجماعة . قال الذهبي في « الميزان » : هشام امام ثقة كبير الشأن ثبت . وبسط ترجمته صاحب « الطبقات » ، ونقل أقوال الأئمة في الثناء عليه . وقيس بن طلق : وثقه العجلي ويحيى بن معين في رواية وضعفه في أخرى ، هو وأحمد . قال ابن القطان : يقتضي أن يكون خبره حسناً لا صحيحاً . وطلق بن علي من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم ، فيكون هذا الحديث بهذا الاسناد حسناً وأقل أحوال هذا النهي أن يكون للكرامة ، ويؤيده حديث عمار « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم » أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي وعلقه البخاري . قال ابن عبد البر : هذا مسند عندهم مرفوع لا يختلفون في ذلك . اهـ .

وقال به من السلف عمر وعمار والأوزاعي والشعبي والنخعي ومالك والشافعي إلا من صام شعبان كله أو وافق صوماً كان عليه صومه . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وحذيفة وأنس بن مالك والقاسم والحسن البصري وسعيد بن جبير وعكرمة .

قال الخطابي : واختلفوا في معنى النهي عن صيامه ، فقال قوم : إنما نهى عن صيامه إذا نوى به أن يكون من رمضان ، فأما من نوى به صوم يوم من شعبان فهو جائز . هذا قول مالك بن أنس والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ورخص فيه على هذا الوجه أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . وقالت طائفة : لا يصام ذلك اليوم عن فرض ولا تطوع للنهي فيه ، وليقع بذلك الفصل بين شعبان ورمضان هكذا قال عكرمة . وروي بمعناه عن أبي هريرة وابن عباس . وأما القول باستحبابه فنسبه في « البحر » إلى علي عليه السلام وابن عمر وعائشة وأسماء ثم ابن سيرين والقاسمية والناصرية . واحتجوا لذلك بأدلة : أحدها - ما ذكره المؤيد بالله في « شرح التجريد » عن أبي بكر بن أبي شيبة أنه روى عن أم سلمة « أن رسول الله عليه وآله وسلم كان يصوم الشك » قال بعض العلماء : إن صح ذلك فهو قاطع للنزاع .

ثانيها - ما أخرجه البيهقي بإسناده إلى فاطمة بنت الحسين رضي الله عنها « أن رجلاً شهد عند علي على رؤية هلال رمضان ، فصام ، وأحسبه قال : وأمر الناس أن يصوموا ، وقال : أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » .

ثالثها - ما أخرجه عن عبد الله بن أبي موسى مولى لبني نصر « أنه سأل عائشة عن اليوم الذي يشك فيه الناس فقالت : لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » .

رابعها - ما رواه أيضاً عن أبي هريرة ، قال : لأن أصوم اليوم الذي يشك فيه من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان » . وهذه الأحاديث لم يتكلم عليها البيهقي فظاهرها الثبوت ..

خامسها - ما رواه الهيثمي في « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن أبي موسى ، قال : أرسلني مدرك - أو ابن مدرك - إلى عائشة أمها عن أشياء ، فأتيتها وسألتها عن اليوم الذي

يختلف فيه من رمضان ، فقالت : « لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من ان افطر يوماً من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة فكل واحد منهما قال : أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بذلك » . ورجاله رجال الصحيح ، وقولهم « أحب إلي » هذا التركيب جعله النجاة مثلاً لمشاركة المفضل تقديراً ، قال الرضي : ان افطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند الخالف فقدره علي عليه السلام محبوباً إلى نفسه أيضاً ، ثم فضل صوم شعبان عليه ، فكأنه قال : هب انه محبوب عندي أيضاً أليس صوم يوم من شعبان أحب إلي منه ؟ . . . ١٥ . وبه يتضح معناه .

سادسها - إجماع العترة عليهم السلام ، حكاه في « شرح التجريد » وغيره وهو حجة يجب العمل بها على الصحيح .

قالوا : وأما الاستدلال على كراهة صومه بأحاديث « لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين ، وصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » فلنا عن ذلك جوابان :

الاول - أن المقصود منها سد الذرائع إلى الغلو في الدين وارتكاب زيادة على الواجب ، كما يفعله أهل الوسوسة والتنطع ، ولذا قال « بيوم أو يومين » ولا يكون الشك في يومين وعدم ذكر أو يومين في بعض الأحاديث إختصار من الرواة ، كما يظهر لمن جمع طرق أحاديث الباب .

الثاني - انه لو سلم أن الشارع قصد بذلك النهي عن صوم يوم الشك فهو محمول على الجزم بكونه من رمضان إذ القطع في موضع الشك لا يجوز ، وأما مع تردد النية فلا مانع إذ فيه سلوك طريقة الاحتياط والخروج عن عهدة الواجب ، وبه يكون الجمع بين مختلف الأحاديث .

أجاب الاولون عن الدليل الأول - بان حديث أم سلمة لم يكن في « مصنف ابن أبي شيبة » بذلك السياق وإنما الذي ورد في « باب من رخص له أن يصل شعبان برمضان » بسنده إليها ما لفظه : « عن أم سلمة » أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصل شعبان برمضان » وذكر في « باب ما قالوا في اليوم الذي يشك فيه يصام » أقوال السلف في النهي عن صيامه ، ولم يورد عن أحد منهم القول بصيامه ، الا ما رواه عن أبي عثمان أنه كان يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان ، ولو ثبت عن أم سلمة ما ذكروه لأورده في هذا الباب ، فتبين

أن الذي روى عنها حديث « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يصومه » استنبطه من قولها : « كان يصل شعبان برمضان » وهو وهم اذ هو خارج عن محل النزاع ، كيف وقد ورد في أحاديث النهي عن تقدم رمضان بيوم أو يومين في «الصحيحين» وغيرهما ، إلا أن يكون رجلاً كان يصوم صياماً فيصومه . وفي حديث أم سلمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يصوم شهرين مجتمع بينهما إلا شعبان ورمضان » ونحوه من حديث عائشة ، وهذا لا مانع منه بالاتفاق .

وعن الثاني - بأن علياً عليه السلام إنما قال ذلك بعد أن شهد عنده شاهد برؤية الهلال على سبيل الترجيح للعمل بخبر الواحد ، كما يستظهر المستدل على حكم بعد قيام الدليل عليه بما أمكن من القرائن والامارات المؤيدة له ، وإن كانت واهية ؛ وأيضاً فعلى تسليم أنه قاله معتقداً لصحته فقد عارضه فعله ، وقوله كما تقدم باسناد ناهضة إن لم تكن أرجح من هذه الرواية فلا أقل من مساواتها إياها ، فبطل التمسك بها . وأيضاً ففتواه عليه السلام ليس له حكم المرفوع في المسائل الاجتهادية ، ولذا شاع الخلاف بينه وبين الصحابة في مسائل عديدة من غير نكير . وقال عليه السلام لقضاته : أقضوا كما كنتم تقضون فاني أكره الخلاف . والاستحباب حكم شرعي مناطه أحد الأدلة الأربعة السمعية ولم يثبت فيه أيها .

وعن الثالث والرابع والخامس - أنه فتوى صحابي لا يلتفت اليه عند قيام الدليل بخلافه .

وعن السادس - أن دعوى الاجماع مع خلاف أمير المؤمنين وما نقل عن أحمد بن عيسى غير مسامة على أنها مفتقرة إلى التصحيح إذ غايتها بحث فلم أجد وهذا لا تقوم به حجة .

وأما قولهم أنه لا متمسك بحديث « لا تقدموا رمضان بيوم ولا يومين ... الخ » فيقال قد شمل اليوم الذي يشك فيه بنصه ولا ينافي أيضاً ما ذكر من فائدة النهي ، على أنه قد ورد التصريح بالنهي عن صومه باسناد حسن كما تقدم ، وهو نص في موضع النزاع ، ويؤيده حديث عمار السابق . وأما حمل أحاديث النهي على من صام بنية القطع ، وأحاديث الاستحباب على صومه بنية مشروطة جمعاً بين الأحاديث وأخذاً بطريقة الاحتياط فيه ،

عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لي أجد في نفسي من الغفلة ما لا أجد في غيره قال يا بني الغفلة هي التي تلهي عن العمل وتشتت القلب وتضيي الفهم وتذهب الذاكرة وتذهب الذاكرة وتذهب الذاكرة

فيقال على تسليم صحة النية المشروطة ، لا ملجأ الى ما ذكرتم إذ لم يكن ثمة دليل على الاستحباب أصلاً كما عرفته حتى يحتاج الى التوفيق بينه وبين غيره ، ولم يبق الا مجرد التوفيق بين الرأي المجرد والدليل ، وهو لا يجوز قطعاً ، وسلوك طريقة الاحتياط أن يوفق عند الدليل ، ولا يتعدى ، والله سبحانه أعلم .

قوله : « وأمرهم بقضاء يوم » فيه دليل على وجوب قضاء الفائت من الشهر لحصول شرط الوجوب ، وهو علمهم بإيجابه وان لم يعلموا بكون ذلك اليوم منه ، ولأمره صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء صوم يوم عاشوراء لمن أفطر فيه قبل العلم بوجوبه ، ولنص الكتاب العزيز بوجوب القضاء على المريض والمسافر ، وفيه دليل على مزيد الاحتياط في شهادة آخر رمضان على أوله ، إذ الأصل بقاء الشهر ، ولذا استحلفهم للتورد في صحة خبرهم ، وليس شرطاً مع عدمه . وورد عنه عليه السلام ما يؤيده ، فقال ابن أبي شبة : حدثنا بن مهدي عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي عليه السلام في الهلال ، قال : « إذا شهد رجلان ذوا عدل على رؤية الهلال فافطروا » .

وفي معناه أحاديث مرفوعة صحيحة منها حديث أبي عمير ابن أنس السابق . ومنها حديث حسين بن الحرث الجدي أن أمير مكة خطب ثم قال « عهد النبي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن ننسك للرؤية فان لم نره وشهد شاهداً عدل نسكنا بشهادتهما » الحديث ... أخرجه البيهقي والدارقطني بإسناد آخر . قال الدارقطني : هذا إسناد صحيح متصل . ومنها حديث ربعي (١) بن حراش عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اختلف الناس في آخر يوم من رمضان ، فقدم اعرابيان فشهدا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالهلال لا هلالاً ، فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يفطروا » أخرجه البيهقي من طرق وأبو داود . ويؤيده ما في حديث طاووس عند البيهقي ، قال « شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ، قال : فجاء رجل الى واليها فشهد عنده على رؤية الهلال - هلال رمضان - فسأل ابن عمر وابن عباس عن شهادته فأمره أن يجيزه ، وقالوا : إن رسول الله

(١) ربعي بكسر الراء وسكون الباء الموحدة وكسر العين المهملة وشد الياء . وحراش بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء بالشين المعجمة . اهـ . « جامع الاصول » .

صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة رجل على رؤية هلال رمضان ، قالاً : وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين » ، إلا أن الدارقطني قال : تفرد به حفص بن عمر الأيلي وهو ضعيف .

واختلفوا في أوله ، فقليل : يعتبر العدد . وقيل : لا يعتبر بل يكفي خبر الواحد لحديث ابن عباس عند أبي داود والترمذي وابن ماجه والدارقطني ، وصححه الحاكم قال : « جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : رأيت الهلال ، قال : أتشهد أن لا إله إلا الله ؟ قال : نعم ، قال : أتشهد أن محمداً رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : يا هلال أذن في الناس أن يصوموا » . ولحديث ابن عمر قال : « ترأى الناس الهلال ، فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أني رأيت ، فصام وأمر الناس أن يصوموا » أخرجه أبو داود والدارمي وصححه ابن حبان . قال النووي : ^{سبيل}إسناده صحيح على شرط مسلم . وقال بعضهم : ورجحه في « المنار » أن سبيل ذلك الأخبار لا الشهادة . وقد قام الدليل على قبول خبر الواحد ، كما ذهب اليه جماهير المحققين وقبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبر الواحد في أول شهر رمضان ، فكذا يقبل في أول شهر شوال . ولم يظهر بينها فارق ، ولا دليل عليه من السنة الا ظاهر حديث طاووس ، وقد تقدم تضعيفه فلا حجة فيه . واما حديث عبد الله بن يزيد أمير مكة أنه خطب الناس بما حدثه به اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « وإن شهد ذوا عدل فصوموا لرؤيتها وأفطروا لها وأنسكوا لها » فهو لا ينفي قبول خبر الواحد الذي ثبت عليه الدليل ، ورجحه بعض متأخري الشافعية فقال : وبه أقول لما فيه من العمل بقبول الثقة فقد عمل أهل قباء بخبر العدل وتحولوا من قبلة الى قبلة ، ولصحته في القياس فانه إذا قبل قوله في دخول العلامة الفاصلة بين زمن الصوم والإفطار قبل قوله في خروجها ايضاً إذ لا فرق .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا رأيتم الهلال من أول النهار فافطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فأتوا الصيام إلى الليل » .

قال ابن أبي شبة : حدثنا أسباط بن محمد ^{عن} مطرف ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي عليه السلام قال : « إذا رأيتم الهلال أول النهار فلا تفطروا ، وإذا رأيتموه من آخر النهار فافطروا » . والمراد في هلال رمضان وحديث الأصل يراد به هلال شوال فمعناها متحد . ولذا قال في « التلخيص » بعد اخراج كتاب عمر الى عتبة بن فرقد ما لفظه : وأخرج ابن أبي شبة من حديث الحرث ، عن علي عليه السلام مثله - ويعني به ما تقدم - ولفظ ما رواه من كتاب عمر . وقال عبد الرزاق : انا الثوري ، عن مغيرة ، عن سماك ، عن ابراهيم ، قال : « كتب عمر الى عتبة بن فرقد إذا رأيتم الهلال قبل أن تزول الشمس لثلاثين يوماً فافطروا ، وإذا رأيتموه بعد ما تزول الشمس فلا تفطروا حتى تمسوا » . ا هـ . وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو داود عن عمر بن فروخ ، عن صالح الدهقان ، قال رأى هلال رمضان نهراً فوق الناس في الطعام والشراب ونفر من الأسد معتكفين ، فقالوا : يا صالح أنت رسولنا الى جابر بن زيد ، فأنت جابر بن زيد فذكرت ذلك له ، فقال : أنت ممن رأيته ؟ قلت : نعم : قال : أين يدي الشمس رأيته أم رأيته خلفها ؟ فقلت : لا بل بين يديها ، قال : فان يومكم هذا من رمضان انما رأيتموه في مسيره ، فمر أصحابك يتموا صومهم واعتكافهم » .

والحديث يدل على أنه إذا رأى يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال وجب الافطار لانه لا يرى قبله الا إذا كان من الشهر الجديد ، وإذا رأى بعد الزوال فهو الليلة المستقبلة . وهكذا الحكم في اول يوم من رمضان كما دل عليه رواية الحرث عن علي ، قال : « إذا رأي فيه قبل الزوال وجب الصوم ، وإذا رأى بعده وجب الافطار » . وقال بهذا من الأئمة زيد بن علي وأخوه الباقر والصادق وأبو عبد الله الداعي والناصر الأطروش الحسن بن علي . ودليلهم أن الهلال وان فارق الشمس لا يتصور ظهوره قبل الزوال ~~إلا~~ إذا كان الليلة المستقبلة .

قال في « المنهاج » : ويؤكد أنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اذا سقط الهلال قبل الشفق فيكون ليلة ، وإذا سقط بعده فهو يكون ليلتين » . ا هـ . وخالف في ذلك بعض السلف مقتصرين على العمل برؤيته عند الغروب ، اذ هو الذي صرح به الأحاديث الصحيحة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم « صوموا لرؤيته ... » الحديث . وأخرج

ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا ابن علية ، عن محمد بن اسحاق ، عن الزهري ، عن سالم ، عن ابن عمر في الهلال يرى بالنهار : « لا تفطروا حتى تروه من حيث يرى » . حدثنا وكيع عن المسعودي ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، قال : قال عبد الله : « اذا رأيتم الهلال نهراً فلا تفطروا فان مجراه في السماء لعله أن يكون أهل ساعتئذ » .

حدثنا حاتم بن اسماعيل ، عن عبد الرحمن بن حرملة « أن الناس رأوا هلال الفطر حين زاغت الشمس فافطر بعضهم ، فذكر ذلك لسعيد بن المسيب ، فقال : رآه الناس في زمن عثمان فافطر بعضهم ، فقام عثمان فقال : أما أنا فتم صومي الى الليل » . وأخرجه أيضاً عن أنس بن مالك وأبي وائل وأبي بردة . وقول عثمان : « أما أنا... الخ » ولم ينكر عليهم دليل على أن مسائل الاجتهاد لا ينكر فيها على المخالف . وقد ذكر نحوه في « البحر » ولفظه : ورآه الهادي والمؤيد بالله قبل الزوال فامسكا وأفطر الناس ، فاقتضى تصويب المجتهدين عندهما وجواز مخالفة الامام في العبادات . اهـ .

★ ★ ★

باب الاعتكاف

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا اعتكاف الا في مسجد جامع ولا اعتكاف الا بصوم » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي اسحاق ، عن الحرث ، عن علي ، وعن جابر ، عن سعيد بن عبيدة ، عن أبي عبد الرحمن ، عن علي قال : « لا اعتكاف إلا في مصر جامع » . حدثنا وكيع عن معمر ، عن أبي جعفر ، قال : « لا اعتكاف الا في مسجد يجمع فيه » . وأخرج نحوه عن ابن مسعود وحماد والحكم . وقال ايضاً : حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي ، قال : « لا اعتكاف الا بصوم » .
والحديث يدل على حكمين .

الأول - اشتراط المسجد وان يكون جامعاً ، وهو ما فتح بابه الى ما الناس فيه على سواء ، فيحتزر به عن المساجد الخاصة كاللتخذ في البيوت . وقد أخرج البيهقي بسنده الى ابن عباس ، قال « إن أبغض الامور الى الله البدع ، وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور » ويستوي فيه جميع المساجد في كل بلد . وقال اصحاب الشافعي : ويروى عن علي عليه السلام : أنه لا يصح الا في المسجد الحرام ، وهو مردود باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده . وقيل : وكذا مسجد المدينة لفضلها . وقيل : وكذا المسجد الاقصى . وقيل : كل مسجد تقام فيه الجمعة ، وهو معنى ما تقدم عن أبي جعفر .

وأجيب بانه لا وجه لهذه التخصيصات لعدم ورود ما يدل عليها ، والاصل الصحة . وقد أخرج البيهقي بسنده الى أبي وائل ، قال : قال حذيفة لعبد الله - يعني ابن مسعود - :

عكوفاً^(١) بين دارك ودار أبي موسى وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا اعتكاف الا في المسجد الحرام - أو قال في المساجد الثلاثة - فقال عبد الله : لعلك نسيت وحفظوا وأخطأت وأصابوا الشك مني . هـ . يريد بالشك في قوله : « المسجد الحرام أو المساجد الثلاثة » .

وقوله : « عكوفاً » هكذا رايته في « سنن البيهقي » بخط ابن الصلاح ، ولعله معمول لفعل محذوف ، ولفظه في « مصنف ابن أبي شيبة » « الا أعجبك من قوم عكوف بين دارك وبين دار الأشعري » يعني - المسجد - وفيه توهيم عبد الله لحذيفة فيما رواه مرفوعاً . وقد استدل بعضهم على اشتراط المسجد بالاجماع إذ جميع العلماء مطبقون على ذلك ، وان اختلفوا في تعيينه . وأما قوله تعالى : « وأنتم عاكفون في المساجد » فليس فيها دلالة على الاشتراط بل غايتها الاخبار ، وكذا الاستدلال باعتكافه صلى الله عليه وآله وسلم في مسجده لا يدل على الشرطية .

الثاني - الصوم ، ونسبه في « البحر » الى العترة جميعاً وابن عباس وابن عمر ومالك والأوزاعي والليث وأبي حنيفة . وحكاه ابن أبي شيبة عن عائشة وعروة بن الزبير وعكرمة وعامر الشعبي ، ولذا قالوا : أقل الاعتكاف يوم من أجل اشتراط الصوم ، ورجحه ابن القيم فقالوا : ولما كان^(٢) هذا مقصود الاعتكاف الأعظم ولا يتم الامع الصوم شرع للاعتكاف أفضل أيام الصوم ، وهي العشر الاخيرة من رمضان ، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه اعتكف مفطراً ، بل قالت عائشة : « لا اعتكاف الا بصوم » ولم يذكر الله تعالى الاعتكاف إلا مع الصوم ، فالقول الراجح في الدليل الذي عليه جمهور السلف أن الصوم شرط في الاعتكاف . هـ .

(١) كذا كتبه المصنف رحمه الله عكوفاً بالنصب وصحح عليه . هـ . من خط حفيد الشارح .

(٢) أشار به الى ما ذكره قبله ، ولفظه : وشرع لهم الاعتكاف الذي مقصوده وروحه عكوف

القلب على الله ، وجعته عليه الى أن قال : فهذا مقصود الاعتكاف الأعظم ، ولما كان هذا المقصود انما يتم مع الصوم شرع الاعتكاف في أفضل أيام الصوم ... الخ . وفي نقله المصنف رحمه الله تعالى بعض تصرف في العبارة ، وهذا الكلام الذي وقعت الإشارة اليه قد ذكره المصنف رحمه الله تعالى بمعناه ، وبعضه بلفظه فيما سيأتي . هـ .

وقد خالف في ذلك آخرون . ويحكى عن علي عليه السلام وابن مسعود ذكره ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن الحكم ، عن علي وابن مسعود ، قالوا : المعتكف ليس عليه صوم إلا أن يشرط ذلك على نفسه . وأخرج نحوه عن إبراهيم النخعي والحسن البصري . وزاد في « البحر » حكايته عن الشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه . واحتجوا بحديث ابن عباس مرفوعاً « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه » أخرجه البيهقي .

وأجيب بأنه قال عقيب إخراجهم : تفرد به عبد الله بن محمد الرمي ، وقد رواه أبو بكر الحميدي ، عن عبد العزيز بن محمد ، عن أبي سهيل بن مالك ، قال : اجتمعت أنا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز - وكان ^{عليه} امرأته إعتكاف ثلاث في المسجد الحرام - فقال ابن شهاب : لا يكون اعتكاف إلا بصوم ، فقال عمر بن عبد العزيز : أمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ . قال : لا ، قال : فمن أبي بكر ؟ . قال : لا ، قال : فمن عمر ؟ . قال : لا ، قال : فمن عثمان ؟ . قال : لا ، قال أبو سهيل : فانصرفت فوجدت طاووساً وعطاء فسألتهما عن ذلك ، فقال طاووس : كان ابن عباس لا يرى على المعتكف صياماً إلا أن يجعله على نفسه . وقال عطاء : ذلك رأيي ، هذا هو الصحيح موقوف ورفعهم . اهـ .

وإذا كان موقوفاً على ابن عباس ، فقد روي عنه ما يعارضه فيما أخرجه ابن أبي شيبة . حدثنا ابن علية ، عن ليث ، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « الصوم عليه واجب » . ورواه عنه أيضاً من ثلاث طرق غير هذه ، فبطل الأخذ بقوله مع ذلك . قال في « المنار » : يجب الوقوف عند المتيقن ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يعتكف مفطراً ، حتى يرد بخلافه دليل ولم يتم في ذلك شيء ، فحديث ابن عباس لم يصح رفعه ، وحديث « من اعتكف فوافق ناقة فكأنما أعتق نسمة » لا يلزم منه صحة الاعتكاف بغير صيام ، فهو مثل من بنى مسجداً ولو كمفحص قطاة ، على أنا ما رأينا هذا الحديث في كتب الحديث ، ولقد تكلف الحافظ العسقلاني ، فقال : أخرجه العقيلي في « الضعفاء » من حديث أنس بن عبد الحميد ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بلفظ : « من رابط » - بدل « من اعتكف » وأنس هذا منكر الحديث . اهـ . والمرابطة والاعتكاف أمران متباينان فعرفت أن الحديث لا أصل له . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، ، عن أبيه، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ، ولا يجهل ولا يقاتل ، ولا يساب ولا يمار . ويعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ولا يأتي أهله إلا لغائط أو حاجة فيأمرهم بها ، وهو قائم ولا يجلس . »

قال أبو جعفر محمد بن منصور في « الأماي » : حدثنا أبو كريب ، عن ابن أبي زائدة عن أبيه عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام ، قال : « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ولا يجهل ، ولا يقاتل ولا يساب ، ولا يمار ، ويعود المريض ، ويأتي الجمعة (١) ، ولا يأتي أهله إلا لغائط وإلا لحاجة فيأمرهم وهو قائم ولا يجلس . » قال في « التخریج » : رجاله رجال الصحيح إلا عاصم بن ضمرة وهو ثقة حسن الحديث . وقال أيضاً : حدثنا علي بن حكيم ، عن حميد - يعني ابن عبد الرحمن - قال : نا حسن بن صالح ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم ، عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويخرج للحاجة ، ويأتي أهله للحاجة يقوم قائماً ولا يجلس . » قال في « التخریج » : رجاله ثقات وإسناده حسن . وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي عليه السلام قال : « المعتكف يعود المريض ، ويشهد الجنازة ، ويأتي الجمعة ، ويأتي أهله ولا يجالسهم » أخرجه ابن أبي شيبة . اهـ . قلت : أخرجه في « مصنفه » عن أبي الأحوص ، عن أبي إسحاق ، عن عاصم بن ضمرة ، عن علي بمعناه .

والحديث يدل على مشروعية استعمال آداب الاعتكاف ، وهي الانتهاء عن الرفث والجهل ونحوهما ، والانتهاز بعبادة المريض وما بعدها .

(١) قوله : « ويأتي الجمعة » لم أجد هذه اللفظة في نسخة « الاماي » في هذه الرواية بل نقلها من « التخریج » فسننظر نسخة صحيحة - إذا شاء الله تعالى - . اهـ . منه . قد صحت بحمد الله سبحانه من نسخة الشيخ محي الدين بن الوليد القرشي ، ونسخة عمران بن الحسن الشتوي ، وهما غالب مرجع نسخ الكتاب فيما أعلم ، وذلك برواية القاضي جعفر بن أحمد بن عبد السلام والشريف الحسن بن عبد الله بن المهول . اهـ .

والرفث قد يكون في المنطق بمعنى الفحش فيه ، أو التصريح بما يكفى عنه من ذكر الجماعة ، والرفث : النكاح أيضاً . قال بعضهم : الرفث يكون في الفرج بالجماع ، وفي العين بالغمز للجماع ، وفي اللسان بالمواعدة به ، ذكره في « المصباح » . ويصح أن يكون جميع ما يطلق عليه مراداً في الحديث ، فيلزم اجتنابه والجهل خلاف العلم ، وجهل على غيره سفه وأخطأ ، وجهل الحق إضاعه ، ذكره في « المصباح » أيضاً . والمراد من الحديث ماعداً الأول من معانيه والسبب الشتم والمهارة المجادلة ، ويقال : ماريته إذا طعنت في قوله : تزييفاً له وتصغيراً للقاتل ، ولا يكون المرء إلا إعتراضاً بخلاف الجـدال فإنه يكون ابتداء واعتراضاً ، ذكره في « المصباح » أيضاً . وإنما كان ممنوعاً من هذه الأمور لخالفها المعنى المطلوب من الاعتكاف ، إذ مقصوده وروحه عكوف القلب على الله ، وجمعيته عليه وخلوه به ، والانقطاع عن الاشتغال بالخلق إلى الاشتغال به عز وجل بحيث يحل ذكره وحبه ، والاقبال عليه في محل هموم القلب وخطراته ، ويقسر النفس عما تقتضيه بطبعها من الرفث ، والمرء ونحوهما ، على الاتصاف بمحمود الأوصاف ويروضها إلى أن يصير لها خلقاً وعادة ، فيصير المهم كله بربه والخطرات جميعها بذكره والفكر كله في تحصيل ما يرضيه وما يقرب منه حتى يكون أنسه بالله بدلاً عن الانس بالخلق ، وبعد ذلك مقدمة لانسه في وحشة القبر ، اذ لا أنيس هنالك ولا ما يفرج به سواه .

وقوله : « ويعود المريض .. . » فيه دليل على جواز ذلك لاسيما إذا كان لا يقوم مقامه أحدي تفقد أحوال المريض ، فقد يكون واجباً كما تقدم ان العيادة تدخلها الأحكام الخمسة ، وكذا شهود الجنائز ، وذكره ابن أبي شيبة ، عن سعيد بن جبير والشعبي وأبي سامة والحسن البصري ، وعلى هذا يجوز الخروج لفروض الكفايات والمندوبات ، ولكن بما لا يعد معه متوانياً عن اعتكافه ، ولذا منع عن الجلوس في أهله بقوله : « فيأمرهم بها وهو قائم ولا يجلس » . ونحوه ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً حدثنا هشيم ، عن الزهري ، ناضرة ، عن عائشة « كانت لاتعود المريض من أهلها وهي معتكفة ، إلا وهي مارة » . وقد روي خلافه عن عائشة بلفظ : « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضاً ، ولا يشهد جنازة ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بد منه » وهو طرف من حديث رواه أبو داود . وأخرج أيضاً

عنها « كان يمر بالمريض وهو معتكف ، فيمر ولا يعرج يسأل عنه » ففيه ما يشعر أنه لا يخرج للمندوب . وقد نقل ابن أبي شيبة نحوه عن سعيد بن المسيب وعطاء وعروة والزهري ومجاهد ، قالوا : « و يدخل فيما لا بد منه خروجه صلى الله عليه وآله وسلم وهو معتكف مع صفة إلى دار أسامة وكان مسكنها فيه » أخرجه الشيخان وغيرهما .

واختلف في الحاجة التي يجوز الخروج لأجلها ، فظاهر حديث الأصل أنها غير الغائط ونحوه ، وأما هو فما لا خلاف في جواز الخروج له ، وفسرها الزهري في حديث عائشة بالبول والغائط ، ويصح أن يكون منها الأكل والشرب . قال ابن قدامة الحنبلي في « الكافي » : « وان احتاج إلى مأكل أو مشروب وليس له من يأتيه به فله الخروج لأنه مما لا بد منه . اهـ . وعلى هذا لا بأس بأن يقعد له ويخرج إليه ليلاً ، وقد ذكر معناه الفقيه يحيى حنش لجري العادة به ، لكن كره جماعة من السلف أن يدخل بيتاً مسقفاً . فأخرج ابن أبي شيبة عن الحسن ، قال : إن شاء اشترط أن يتعشى في داره ، ولا يدخل ظله لكن يؤتى بعشائه في فناء داره . وعن ابن عمر « كان إذا اعتكف ضرب خباء أو فسطاطا ، ففضى فيه حاجته ، ولا يأتي أهله ولا يدخل مسقفاً » ونحوه عن إبراهيم النخعي وأبي سلمة . وفيه دليل على جواز الخروج لصلاة الجمعة وهي من فروض الأعيان فلا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف . قال في « الوافي » : « ويكون خروجه في وقت يعلم أنه يدرك الخطبة والصلاة . قال بعض الفقهاء : وهو مبني على أنها تصح في غير مسجد ، والا لم يجز له الرجوع إلا لحاجة في المسجد الأول .

★ ★ ★

باب كفارة اليمان

الظاهر أن وجه المناسبة لذكر هذا الباب عقيب أحكام الصوم والاعتكاف ، انه لما كان منها كفارة من جامع في نهار رمضان وبيان أقسامها ، ناسب التعرض لكفارة الايمان وذكر أحكامها لاستراكتها في معناهما اللغوي ، وهو ما قاله في « جامع الأصول » : الكفارة فعالة من التكفير وهو التغطية ، وهي المرة الواحدة الساترة للذنوب . اهـ . قيل : ومنه سمي البحر كافرأ لتغطيته ما ولج فيه . قال لبيد :

حتى إذا ألفت يداً في كافر في ليلة كفرا لنجوم غمامها

قال : وسمعت زيدا عليه السلام يقول : الايمان ثلاث : عين الصبر ، وعين اللغو ، وعين التحلة ، فسألناه عن تفسير ذلك ، فقال : عين الصبر : الرجل يحلف على الامر وهو يعلم انه يحلف على كذب فهذا الصبر ، وهو احدى الكبار وأثمها أعظم من كفارتها ، فينبغي أن يتوب الى الله وأن يقطع ، وليس فيها كفارة .

قد أوضح الإمام عليه السلام أقسام الايمان الثلاثة ، وبينها بياناً شافياً . فأما عين الصبر فأصل الصبر الحبس ، ومنه قولهم : قتل فلان صبراً أي حبساً على القتل وقهراً عليه ؛ ويقال : عين مصبورة : وهي اللازمة لصاحبها من جهة الحكم ، فيصبر لها أي يحبس . وقيل لليمين : مصبورة ، وان كان صاحبها في الحقيقة هو المصبور لأنه إنما صبر من أجلها ، فأضيف الضمير الى اليمين مجازاً واتساعاً ، قاله الخطابي في « المعالم » . ويكون من المجاز العقلي مثل : عيشة راضية ، أي راض صاحبها . وقد ورد في التشديد فيها زواج عديدة كحديث « من حلف على عين مصبورة كاذباً ، فليتبوأ بوجهه مقعده من النار » أخرجه أبو داود من حديث عمران

ابن حصين، وحديث ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: « من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان. قال عبد الله: فقرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مصداقه من كتاب الله عز وجل: « إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم » زاد في رواية بمعناه قال: « فدخل الأشعث بن قيس الكندي، قال ما حدثكم أبو عبد الرحمن؟.. قلنا: كذا وكذا. قال: صدق أبو عبد الرحمن كان بيني وبين رجل خصومة في بئر، فاختمنا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: شاهدك أو يمينه. قلت: إنه إذن يحلف ولا يميني، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من حلف على بين صبر يقطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله عز وجل وهو عليه غضبان. ونزلت « إن الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً » الآية. أخرجه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود، إلا أن الترمذي وأبو داود قالوا: إن الحكومة كانت بين الأشعث ورجل من اليهود.

قوله عليه السلام: « وهي إحدى الكبائر » لما ورد فيها من الوعيد الشديد ولعدها من جملة الكبائر المذكورة في حديث « المجموع » وشواهد المتقدم في « باب فضل الصلاة في جماعة » وفيه « واليمين الغموس ». وقد ورد تفسيرها مرفوعاً عند البخاري. « قلت: وما اليمين الغموس؟ ... قال: الذي يقطع مال امرئ مسلم بيمين هو فيها كاذب. قال في « المصباح »: الغموس: اسم فاعل - بفتح الغين - لأنها تغمس صاحبها في الاثم لأنه حلف كاذباً على علم منه. اهـ.

وقوله: « وإيها أعظم من كفارتها ... الخ » وذلك لان الكفارة وجبت جارية لما وقع من خيانة العهد بالحنث في اليمين المعقودة، وفيها سائبة عقوبة. ولذا وجبت في مال المكلف ولم يكن لذلك في اليمين الغموس مجال لتعمد البهت، والتجاري على الله يجعل اسمه ذريعة ووسيلة الى اقتطاع مال المرء المسلم، فكان عقوبتها متمحضة في دينه التي هي أفظع العقوبات، ولم يجعل لها في ماله شيئاً ولذا قال الامام: « فينبغي أن يتوب الى الله، وأن يقطع » ونظير - هذا - قتل العمدة العدوان في أنه لا تجزئه الكفارة الا التوبة مع تسليم النفس للاقتصاص.

وأما عمن اللغو ، فهو الرجل يحلف على الأمر ، وهو يظن أن ذلك كما حلف عليه ، فليس عليه في ذلك كفارة ولا آثم ، وهو قول الله عز وجل : « لا يؤاخذكم الله ببلي باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » .

اختلف العلماء في تفسير عمن اللغو على أقوال . فذهب الامام عليه السلام الى ما ذكر ونسبه في « الثمرات » الى القاسم والناصر والمؤيد بالله وأبي حنيفة وأصحابه والثوري ومالك والليث . قال الحاكم : وهو قول الشعبي والحسن والنخعي ، وأكثر أهل العلم وحكاة في « الدر المنثور » عن قتادة ، ولفظه : أخرج عبد بن حميد ، وأبو الشيخ عن قتادة ، قال : اللغو الخطأ أن تحلف على الشيء وأنت ترى أنه كما حلفت عليه ، يجوز لك عنه ولا كفارة عليك فيه . « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان » قال : ما تعمدت فيه المأثم فعليك فيه الكفارة . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وأبو الشيخ عن مجاهد نحوه وحاصل هذا القول أن اللغو كل عمن لا يتوقف الحنث والبر فيها على اختيار الحالف بل على الانكشاف ، ووجه سقوط الكفارة عدم تعمده الحنث .

وقال الشافعي : اللغو هو ما يصدر حال الغضب والحصام ، والمحاورات من « لا والله » و « بلى والله » من غير قصد . وروي في « الدر المنثور » نحوه عن عائشة ، قالت : « إنما اللغو في المراء والهزل والمزاحة في الحديث الذي لا يعقد عليه القلب ، وإنما الكفارة في كل عمن حلف عليها في جد من الأمر في غضب أو غيره ليفعلن أو ليتوكل ، فذلك عقد الأيمان الذي فرض الله فيه الكفارة » أخرجه أبو الشيخ ، وهو في البخاري . وعن عائشة بلفظ : « نزلت هذه الآية « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم » في قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » . وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ نحوه عن ابراهيم . ويؤيده ما رواه في « مجمع الزوائد » عن معاوية بن حيدة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم يترامون وهم يحلفون : أخطأت والله ، أصبت والله ، فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمسكوا ، فقال : ارموا فانما إيمان الرماة لغو لا حنث فيها ولا كفارة » أخرجه الطبراني في « الصغير » رجاله ثقات ، الا أن شيخ الطبراني يوسف بن يعقوب بن عبد العزيز

الثقفي لم أجده من وثقه ، ولا جرحه . اهـ . وقال الناصر والمطهر بن يحيى ومحمد ابن المطهر : اللغو هو مجموع القولين السابقين ، وحكم كل منهما أن لا كفارة وهو غير بعيد لا احتمال الآية لهما ، ولا دليل على حصره في أحدهما ، والله سبحانه أعلم .

وأما يمين التحلة : فهو الرجل يحلف أن لا يفعل أمراً من الأمور ثم يفعلها ، فعلية في ذلك الكفارة .

التحلة - بفتح التاء - تفعلة وهي الاسم من التحلل ، يقال : فعلته تحلة القسم : أي بقدر ما تتحل به اليمين ولم أبالغ فيه ، ثم كثر هذا حتى استعمل لمطلق التحلل . وقيل : تحلة القسم هو جعلها حالاً ، وأما باستثناء أو كفارة ، ذكر معناه في « المصباح » . وتسمى هذه اليمين المعقدة التي قال الله تعالى فيها : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان » . وسميت معقدة لانه يمكن حلها بالكفر لانها حلف على مستقبل فعلاً وتركها ، فامكن حل عقدها . ورسمها الامام بما ذكر ، ومن ذلك أحاديث « اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها ، فكفر عن يمينك ، واث الذي هو خير » متفق عليه . وفي لفظ للبخاري : « فاث الذي هو خير ، وكفر عن يمينك » وفي رواية لابي داود : « فكفر عن يمينك ، ثم ائت الذي هو خير » . قال ابن حجر : اسنادهما صحيح .

وفي قول الامام عليه السلام : « فعلية في ذلك الكفارة » بعد قوله « ثم يفعلها » اشعار بأن مذهبه عليه السلام اشتراط تقديم الحث على الكفارة ، وهو مبني على أن سبب الكفارة مركب من مجموع اليمين والحث ، وهو مذهب ابن عمر ، ونسبه ابن أبي شيبة الى أبي بكر وعمر وابن سيرين وعطاء وعبيد بن عمير . وحجتهم حديث « فاث الذي هو خير وكفر عن يمينك » أخرجه ابن أبي شيبة من حديث عدي بن حاتم وعبد الرحمن بن سمرة وعبد الرحمن بن اذينة ، عن أبيه .

وأما على القول بأنها سببان مستقلان ، فقد تقدم في الزكاة جواز تقديم المسبب على أحدهما ، وكذا على مذهب الشافعي أن السبب هو اليمين فقط ، وهو الذي تقيده رواية أبي داود « فكفر عن يمينك ، ثم ائت الذي هو خير » بلفظ « ثم » المقتضية للترتيب

والتعقيب. وقال النووي في « شرح مسلم » : وقع الاجماع على أنه لا تجب عليه الكفارة قبل الحنث وعلى أنه لا يجوز تقديمها قبل اليمين .

واختلفوا في جوازها بعد اليمين وقبل الحنث ، فيجوزها مالك والاوزاعي والثوري والشافعي وأربعة عشر صحابيا وجماعات من التابعين ، وهو قول جماهير أهل العلم ، لكن قالوا : يستحب كونها بعد الحنث واستثنى الشافعي التكفير بالصوم ، فقال : لا يجوز قبل الحنث لانه عبادة بدنية ، فلا يجوز تقديمها على وقتها كالصلاة وصوم رمضان . وأما التكفير بالمال فيجوز تقديمه كالزكاة المعجلة ، وبعض أصحاب الشافعي استثنى حنث المعصية ، والجمهور على أجزائها كغير المعصية . وقال أبو حنيفة وأصحابه وأشهب المالكي : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث بكل حال . اهـ . ولها شرائط ستأتي مفرقة ان شاء الله تعالى .

كما قال الله تعالى : « فاطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام » متتابعات وذلك قول الله عز وجل : « قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم » .
التلاوة : إطعام بغير فاء ، وهو خبر عن قوله : « فكفارته » والضمير في ذلك يعود الى قوله : « بما عقدتم الايمان » فيختص التكفير بالمعقودة ، وهو مذهب الجمهور الا أن الوجوب مترتب على الحنث ، فتقدير الآية فكفارته إذا حنثتم . وعن ابن جبير وأهل الظاهر تجب الكفارة مطلقا . وذهب النخعي الى أن الضمير يعود الى اللغو فواجب فيه الكفارة ، وجعل المؤاخذه المنفية في الآخرة فقط ، وهو خلاف ما يدل عليه سياق الآية ، وسيأتي تفسير الأوسط من الطعام .

وأما تحرير رقبة : فظاهر الآية الاطلاق فتعم المؤمنة والكافرة . وقيدها مالك والشافعي بالايان المذكور في كفارة القتل . وقال أبو حنيفة : تجزيء الذمية . وأجيب بأن تقييد الاطلاق من شرطه اتحاد السبب واختلافه كما هنا . يوجب اختلاف المسبب ولا يتم القياس هاهنا لوضوح الفرق ، والأولى في الاستدلال حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى اليه رجل بامرأة خرساء ، وقال : إن علي رقبة أتجزئ هذه ؟ فامتحنها رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم فوجدها مؤمنة ، فقال : اعتقها فانها مؤمنة » فتعليله بالايان يفهم أنه شرط في الاجزاء الا أنه يتوقف الاستدلال على أن ذلك في كفارة اليمين ، والا فإيرد عليه ماتقدم وينصرف اطلاق الرقبة الى السكاملة منها في الرق والمملك ، فيخرج الناقص منها بعيب أو استراك أو كتابة أو تدبير ونحو ذلك . ولفظ «أو» يفيد التخيير بين الثلاث على سواء ويسقط الوجوب بفعل أحدها . ودلت الآية الكريمة على أنه لا يعدل الى الصوم الا عند عدم وجدان أي الثلاثة المتقدمة .

واختلفوا في قدر ما يسوغ معه العدول الى الصوم ، فقال أبو طالب : هو أن لا يملك قوت عشرة أيام . وقال الشافعي ومثله في « الوافي » : حده أن يجوز له أخذ الزكاة وهو من لا يملك نصابا . والظاهر أن حده على مذهب الامام فيما سبق في الزكاة أن يملك دون خمسين درهماً . وفي « الدر المنثور » عن قتادة ما يؤيده ، ولفظه : أخرج أبو الشيخ عن قتادة ، قال : إذا كان عنده خمسون درهماً فهو ممن يجد ويجب عليه الافطار ، وان كانت أقل فهو ممن لا يجد ويصوم . ويفهم من الآية أن المراد من « فمن لم يجد » وقت الأداء فيتناول من غاب ماله ، أو كان في سفر بينه وبين ماله مسافة قصر إذا هو حينئذ عادم فيجزيه الصوم وهو مذهب الجمهور . وقال مالك : لا يجزيه الصوم بل ينتظر ، ومثله في « الوافي » .

وقوله : « متتابعات » ثبت في قراءة أبيّ وابن مسعود ، ولها حكم الخبر الأحادي في العمل بها ، فتقيد بها قراءة السبعة . وقال مالك والشافعي : ان شاء تابع وان شاء فرق . وأجيب بأن قراءة التتابع ثبتت بطرق ناهضة ، وهي ما أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي داود في « المصاحف » وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » في كفارة اليمين . وأخرج مالك والبيهقي ، عن حميد بن قيس المكي ، قال : كنت أطوف مع مجاهد فجاءه انسان يسأله عن صيام الكفارة أيتابع ؟ قال حميد : فقلت : لا ، فضرب مجاهد في صدري ، ثم قال : إنها في قراءة أبي متتابعات . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن الانباري وأبو الشيخ والبيهقي من طرق عن ابن مسعود أنه كان يقرأ « فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . قال سفيان : ونظرت في مصحف ربيع بن خثيم فرأيت فيه « فمن لم يجد من ذلك شيئاً فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة عن علي « أنه كان لا يفرق في صيام

اليمين الثلاثة الأيام » ذكر ذلك في « الدر المنثور » . وفي مجموعها قوة على تقييد المطلق بها كما لا يخفى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « يغديهم ويعشيهم نصف صاع من بر أو سويق أو دقيق ، أو صاعاً من تمر ، أو صاعاً من شعير يغديهم ويعشيهم . قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » . قال : أوسطه الخبز والسمن ، والخبز والزيت ، وأفضله الخبز واللحم ، وأدناه الخبز والملح . وقوله تعالى : « أو كسوتهم » قال : يكسوهم ثوباً ثوباً يجزيهم أن يصلوا فيه » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله ابن سامة ، عن علي قال : « كفارة اليمين إطعام عشرة مساكين ، لكل مسكين نصف صاع من حنطة » . وأخرجه محمد بن منصور في « الامالي » قال : حدثنا سفيان ، عن أبيه عن ابن أبي ليلى بتمام سنده ومثله . قال في « التخريج » : في سفيان بن وكيع ومحمد بن أبي ليلى مقال وهما ثقتان .

قلت : قد تابع ابن أبي شيبة سفيان في الرواية عن أبيه ، وأخرجه محمد أيضاً عن جعفر بن محمد - لعنه النيروسي - عن وكيع .

قال في « الدر المنثور » : وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وهو في مسنده من « الجامع الكبير » بلفظ : عن علي « في كفارة اليمين صاع من شعير أو نصف صاع من قمح » أخرجه عبد الرزاق . وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب في قوله تعالى : « فكفارته إطعام عشرة مساكين » قال : تغديهم وتعشيهم إن شئت لحماً وخبزاً ، وإن شئت خبزاً وزيتاً ، أو خبزاً وسمناً ، أو خبزاً وتمرّاً . وقال محمد في « الامالي » : حدثنا جعفر بن محمد عن جعفر بن عون ، عن حجاج ، عن أبي إسحاق ، عن الحرث ، عن علي « في كفارة اليمين للمسكين

غداء وعشاء خبز وتمر ، خبز وممن ، خبز ولحم . قال في « التخريج » : جعفر بن محمد هذا كثيراً ما روى عنه محمد بن منصور ، ولم أجد من ترجمه . وباقي رجاله ثقات . والحديث حسن الحديث . وفيما أخرجه السيوطي وعزاه الى الكتب المذكورة ما يشهد لصحة ما رواه محمد بن منصور ، وكل منهما يقوي الآخر ، والله أعلم . اهـ .

قلت : النيروسي ذكره في « الطبقات » وقال : روى عن القاسم بن ابراهيم الرسي فاكثراً ، وعن موسى بن عبد الله بن موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن حديث الوفاة ، وعباد بن يعقوب وعلي بن محمد الاودي وعنه محمد بن منصور والناصر للحق الحسن بن علي وغيرهما ، وكان أحد الفضلاء ، وهو من جماعة القاسم ، وله عنه مسائل معروفة « بمسائل النيروسي » ورواها عنه الناصر . اهـ .

وأخرج أبو عبيد وابن المنذر وابن جرير ، عن ابن عباس « أو كسوتهم » قال : ثوب ثوب لكل انسان ، وقد كانت العباءة تقضي يومئذ من الكسوة . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر ، قال : « الكسوة ثوب أو ازار » وأخرج ابن مردويه ، عن حذيفة ، قال : قلنا : يا رسول الله أو كسوتهم ما هو ؟ .. قال : عباءة عباءة .

والحديث مشتمل على تفسير ما دلت عليه الآية الكريمة . وقد ذكر الأصوليون أن تفسير الصحابي للآية له حكم المرفوع ، لا سيما من ثبت له خصوصية الوقوف على معاني الكتاب واسراره كعلي عليه السلام بشهادة النصوص الواردة فيه كما تقدم بعضها في ترجمته ، وكابن عباس بشهادة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اللهم فقهِه في الدين وعلمه التأويل .

ودل كلامه عليه السلام على أن نصف الصاع من البر أو سويقه أو دقيقه يجزيء المكفر غداء وعشاء ، لكل مسكين مد في اليوم مرتين ، ومن غيره كالشعير والذرة والتمر وغيرها بما يقتات يجزيء منه صاع لكل مسكين نصف صاع . وقال الشافعي ومالك : بل مد فقط مرة واحدة . قيل : ومنشأ الخلاف هل قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » يراد به الوجبة الواحدة أو اطعام اليوم ، فقال الشافعي ومالك : وجبة واحدة ، وهو مروي عن ابن عباس وزيد بن ثابت وعطاء والحسن . وقال الاولون : قوت اليوم وهو الوجبتان ، إذ هو المروي عن علي عليه السلام .

واختلف العلماء في الادم ، فقال الهادي : انه واجب ولو تمليكاً لأن قوله تعالى : « من أوسط ما تطعمون أهليكم » يقتضيه بدليل تفسير علي عليه السلام له بذلك . وقال المؤيد بالله : يجب مع الاباحة فقط ، وأسقطه الاكثر . ودلت الآية على تفريق الاطعام في العشرة المساكين ، فلا يكفي التردد فيما دونها ، خلافاً لأبي حنيفة وهو كما قاله في كفارة المجامع في نهار رمضان ، وقد تقدم مع الجواب عليه ، وكذا تدل على تفريق الكسوة في العشرة وهو اتفاق ، والواجب ما يطلق عليه اسم الكسوة ولو ثوباً واحداً أو عباءة واحدة . قال الهادي عليه السلام : ولا بد أن يكون ساتراً لاكثر الجسد اذ هو المتبادر الى العرف اللغوي ، فلا تجزي العمامة وحدها والسراويل وحدها ، خلافاً للمالك والشافعي وهو مردود بالتفسير العلوي في قوله : « يجزئهم أن يصلوا فيه » وهذا إذا كان المراد بالسراويل التبان كزمان كما في « القاموس » إنه سراويل صغير يغطي العورة المغلظة ، وأما سراويل عصرنا فالظاهر انه يجزي لصحة الصلاة فيه .

قال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف الرجل ، فقال : والله أو بالله أو تالله ، ثم حنت كفر .

وهو اتفاق بين المسلمين إذ هو أخص الاسماء الشريفة وأجمعها للمحامد الآلهية . وقد ورد القسم بها في الكتاب العزيز ، قال تعالى : « وتالله لأكيدن أصنامكم » وكذا الصفات الخاصة كالرحمن وما ورد الدليل بالاقسام بها كالرب في قوله تعالى : « قل أي وربي » ومقلب القلوب كما سيأتي في حديث الكتاب ، وسيأتي الكلام على صفات الذات وصفات الفعل .

وإن قال : أقسم بالله أو أشهد بالله ثم حنت كفر . وإذا قال : أقسم - أو قال أشهد - ولم يقل بالله ، فليس عليه حنت .

أما ما ذكر فيه الاسم الشريف ، فوجه قوله تعالى في آية اللعان : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » والمراد بها الايمان ، وزيادة ذكر متعلق القسم لا يزيده الا قوة وهو من الصرائح . وذهب اليه القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك . وذهب الناصر والشافعي

الى أنها كناية لاحتمال الجبر . وأجيب بأن المتبادر من العرف الشرعي هو الانشاء والاحتمال لا يدفع الظهور .

وأما الاختصار على لفظ أقسم أو أشهد ، فمذهب الامام انه ليس بيمين ولا يترتب عليه الحنث . قال في « المنهاج » : لانه عار عن اسم الله وصفاته الراجعة الى الذات ، فكانه حلف بغير الله ، ولا يرد عليه قوله تعالى : « إذ أقسموا ليصرمنها » إذ هو حكاية لحلفهم من دون تعرض للفظ ما أقسموا به ، كما يقال : حلف فلان على كذا ، أو أقسم عليه ، وكقوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم » ولم يلفظ بالتحريم بل الحلف على أحد الروايات .

وقد ذهب الى ذلك جماعة من السلف ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا أبو الاحوص ، عن ابراهيم بن مهاجر ، عن ابراهيم ^(١) ، قال : إذا قال الرجل : أقسمت عليك فليس بشيء ، وإذا قال : أقسم عليك بالله ففيها كفارة يمين . حدثنا يحيى بن سعيد ، عن ابن جريج ، عن عطاء ، قال : سمعته ^(٢) يقول لا يكون القسم يميناً حتى يقول أقسم بالله . وأخرج باسانيدته نحوه عن الحسن البصري وابن شهاب الزهري وعامر الشعبي ومحمد بن الحنفية .

وروى عن جماعة أخرى من السلف ما يخالفه ، فقال : حدثنا سفيان بن عيينة ووكيع ، عن العمري ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « القسم يمين » . حدثنا ابن عيينة ، عن عبد الكريم ، عن مجاهد ، قال : القسم يمين ثم قرأ : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » . وأخرج نحوه بأسانيدته عن ابراهيم النخعي وأبي البختري وأبي العالية والحكم وابن عياش ^(٣) وعلقمة وغيرهم . وقد يكون ما ذكره هؤلاء محمولا على قصد اليمين بها ، فقد عدها الجمهور من الكنایات التي إذا قارنتها النية كانت يميناً . قال في « المنهاج » : فان سئل عما أراد ، فقال : أردت أقسم بالله كانت يميناً ، لأن الامام عليه السلام قد ذكر أنه يرجع الى نيته في الأيمان .

(١) النخعي . هـ . (٢) يعني : ابراهيم النخعي . هـ .

(٣) ابن عياش : هو أبو بكر - أو اسماعيل - بن عياش محتمل فينظر فيه . هـ . منه .

وإذا قال : أنا يهودي أو نصراني أو مجوسي أو بريء من الاسلام ، ثم حنث ، فلا شيء عليه .

والدليل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث ثابت بن الضحاك الانصاري « انه بايع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تحت الشجرة ، وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : من حلف على يمين بئمة غير ملة الاسلام كاذباً متعمداً فهو كاذب » الحديث . والحلف بالشيء حقيقة هو القسم به وادخال بعض حروف القسم عليه ، كقوله : « والله ، وبالله ، وتالله ، والرحمن » ، وقد يطلق على التعليق بالشيء يمين ، كما يقول الفقهاء : إذا حلف بالطلاق على كذا ومرادهم تعليق الطلاق به فهذا مجاز ، وسببه مشابهة هذا التعليق باليمين في اقتضاء الحث أو المنع . فقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف على يمين ... الخ » يراد به المعنى الثاني ، وهو التعليق إذ هو المتبادر عرفاً أن الحالف بغير ملة الاسلام إذا كان مسلماً يورده بصيغة التعليق ، وهو على وجهين : إما أن يعلقه بالمستقبل ، كقوله : إن فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . وإما أن يعلق بالماضي نحو أن يقول : إن كنت فعلت كذا فهو يهودي أو نصراني . والظاهر عدم لزوم الكفارة فيها مع الحنث ، إذ جعل المرتب على ذلك في الحديث قوله : « فهو كما قال » ولم يذكر كفارة .

ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا عبيد الله ، أنا اسراييل ، عن أبي اسحاق عن مصعب بن سعد ، عن أبيه « انه قال : حلفت باللات والعزى ، فاتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إني حلفت باللات والعزى ، فقال : قل : لا إله الا الله ثلاثاً ، وانفتحت عن شمالك ثلاثاً ، وتعوذ بالله من الشيطان ، ثم لاتعد » . حدثنا خالد بن مخلد ، نا عبد الله بن جعفر ، عن أم بكير بنت المسور : ان المسور سمع ابنه له وهو يقول : أشركت بالله أو كفرت بالله ، فضربه ، ثم قال : قل أستغفر الله ، آمنت بالله ، ثلاثاً .

وهذا مذهب العترة ومالك والشافعي ، فقالوا : لا يجب عليه الا التوبة . وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى لزوم الكفارة لدخولها تحت عموم : « ذلك كفارة ايمانكم » . ويجاب بأنه ينصرف الى اليمين المأذون بها دون المنهى عنها ، والله أعلم .

وهل يكفر بذلك ؟ .. لدلالة قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فهو كما قال » وقوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « من حلف بغير الله فقد كفر » أخرجه أبو داود والحاكم واللفظ له من حديث سعد بن عبيدة ، عن ابن عمر ، وفي رواية له « كل يمين يحلف بها دون الله شرك » . قال الماوردي : فيه تأويلان : أحدهما - فقد أشرك بين الله وبين غيره في العظم ، وإن لم يصر من الكافرين المشركين . وثانيهما - صار كافراً به بعد أن اعتقد لزوم يمينه بغير الله كاعتقاد لزومها بالله . وقد أشار الى الوجه الأخير الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ، فقال : الصحيح إنه إن كان يعلم أنه يمين لم يكفر وإن كان عنده أنه يكفر بالحلف كفر ، سواء كان التعليق بماض أو مستقبل ، لانه رضاء بالكفر حيث أقدم على الفعل .

وإذا قال : علي نذر إن كلمت فلانا ، ثم كلمه فلا شيء عليه ، إلا أن يقول : لله علي نذر ، فاذا قال ذلك ثم حنت ، فإن كان نوى صياماً أو عتقاً أو اطعاماً فعليه مانوى ، وإن لم يكن نوى شيئاً فعليه كفارة يمين .

قال في « المنهاج » : والوجه في أنه إذا لم يقل لله فإنه لا شيء عليه ، إنه لا يبقى إلا مجرد النية ، والنية لا يجب بها النذر . اهـ . وتبعه أبو طالب ، وهو مذهب الناصر والشافعي . وذكر في « البحر » عن المذهب وأبي حنيفة بأنها تلزمه كفارة يمين . ونقله ابن أبي شيبة عن ابن عمر وابن عباس وإبراهيم النخعي والحنابلة وحجته حديث عقبة بن عامر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من نذر نذراً لم يُسمه فعليه كفارة يمين » أخرجه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن اسماعيل بن رافع ، عن خالد بن يزيد ، عن عقبة ، فذكره . وقال : حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن داود بن أبي هند ، عن ابن المسيب ، قال : إذا قال عليّ نذر فعليه نذر . قال جابر بن زيد : إذا قال عليّ نذر ، فإن سمى فهو مسمى ، وإن نوى فهو مانوى ، وإن لم يكن سمى صام يوماً أو صلى ركعتين .

وأما إذا ذكر اسم الله تعالى ، فقال : لله عليّ نذر ، فقال الامام عليه السلام : إن النية فيما أَراده من الصيام ونحوه تقوم مقام التسمية الواردة في الحديث بقوله سماه ، فيجب الوفاء به وإن لم ينو شيئاً ففيه الكفارة . وقد ذكر في « نهاية المجتهد » اختلافاً في المسألة ، فقال : النذر المطلق حيث يقول الناذر : لله عليّ نذر . قال كثير من العلماء : في ذلك

كفارة بين لاغير . وقال قوم : فيه كفارة الظهار . وقال قوم : فيه أقل ما ينطلق عليه الاسم من القرب كصيام يوم أو صلاة ركعتين ، وإنما صار الجمهور الى وجوب كفارة اليمين للثابت من حديث عقبة بن عامر كفارة النذر كفارة يمين ، وغيرهم اقتصر على أقل ما ينطلق عليه اسم النذر ، وهو صلاة ركعتين وصوم يوم . وأما كفارة الظهار فخرج عن القياس .

وقال زيد بن علي عليه السلام : إذا حلف بشيء من صفات الله عز وجل ثم حنث ، فما كان من صفات الذات فعليه الكفارة ، وما كان من صفات الأفعال فلا شيء عليه .

قال في « المنهاج » ما حاصله : إن صفات الذات نحو : وحق الله ، وعظمة الله ، وقدرة الله وكبريائه ، أو عليه عهد الله ، أو ذمة الله ، كل ذلك إذا حلف به ثم حنث فإنه يكفر إذ هي صفات ذاتية . فإن قيل : معنى وحق الله : إن حق الله على عبده أن يعبدوه . قلت : هو في معنى : والله الحق . وقد وصف نفسه بذلك فقال تعالى : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق » . وكذا العهد ، لا يقال : ليس من صفات الذات ، لأن الله تعالى أمر بإيفاء العهد ، قال تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم » . وذمة الله بمعنى : عهد الله وكذا أمانة الله إذ هي بمعنى : والله الأمين .

فإن قيل : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف بالأمانة فليس منا » قلت : لعله أراد أن يحلف بها منفرداً عن اسم الله تعالى .

قلت : أخرج الحديث أبو داود عن بريدة ، وقال بظاھرہ الشافعي ؛ فلا يكون الحلف بها ميمناً ولا تلزم الكفارة .

قال الخطابي : إذ ليست الأمانة من صفاته ، وإنما هي أمر من أمره وفرض من فروضه فنہوا عنه لما في ذلك من التسوية بينها وبين أسماء الله وصفاته . وأما صفات الفعل ، فنحو الخلق والرزق والاحسان والانعام والفضل ، فلو أقسم بالخالقية والرازقية لم يكن ميمناً . والوجه الاجماع رواه الشيخ أبو جعفر في « الشرح » . ومثال ذلك نحو أن يقول : ونعمة الله

ورزق الله ، وفضل الله ، واحسان الله . والفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال أن صفات الذات لازمة لها لا تكون إلا عليها ، وصفات الأفعال قد تكون على ضدها .
وقالت الهادوية وغيرهم : إن العهد والأمانة والذمة من صفات الأفعال فإذا أضيفت الى الله كانت يميناً ، إذ المراد بالعهد صدق الله فيما وعد وعقد ، والامانة الوفاء بالوعد ، وذمة الله ضمانه والتزامه بإثابة المطيع .

وقال في « ضوء النهار » : إن صفات الفعل كصدق الله وعدله لها اعتباران ، وهما أن تكون من صفات الفعل أولاً وبالذات ومن صفات الفاعل ثانياً وبالعرض . أما الصدق فلأنه عبارة عن مطابقة نسبة الكلام لما دل به عليه ، فالكلام الصادق ما حصلت فيه تلك المطابقة ، والمتكلم الصادق من فعل ذلك الكلام الحاصلة فيه المطابقة . وأما العدل فهو عبارة عن الاعتدال ، وهو عدم ميل الوساطة الى أحد الطرفين المتقابلين ، وذلك من صفات الأفعال الخارجية ويوصف به الفاعل ثانياً وبالعرض ، فيقال : عادل إذا عرفت هذا ، فالقسم بصفة الفعل ليس من حيث أنها صفة للفاعل فتعود الى صفة الذات ، إذ ليس المراد بصفة الذات ما وجب للذات ، والا لما ثبت القسم بنحو جلال الله وعظمته بما هو وصف اعتباري ، إذ ليس مثل ذلك ثابتاً لنفس الذات ولا هو صفة فعل ، ولأجل أن القسم إنما هو بصفة الذات لا بصفة الفعل ، لا يكون القسم بالفعل نفسه يميناً نحو خلق الله ورزق الله ونعمة الله لانفكاكه عن الذات المقدسة ، حتى قال أبو حنيفة : الحلف بعلم الله لا يكون يميناً ، لأن العلم كثيراً ما يطلق على المعلوم . اهـ .

وهو كلام نفيس ، يتضح به مراد الامام عليه السلام فيما قاله ، ثم قال : ومعنى عليك عهد الله وأمانة الله وذمة الله ، تحملك حفظ المذكورات والقيام بما يجب لها من الرعاية والاحترام ، ولهذا لا يعدى إلا بعلى الذي هو حرف الاستعلاء ، ولو كان المراد عليك صدق الله لكان خُلُفاً من القول . اهـ .

وقال زيد بن علي عليهما السلام في الرجل لا يجد الا مسكيناً واحداً ، فيردد عليه عشرة أيام قال : لا يجزيه الا عن مسكين واحد .

قد تقدم استنباط الدليل من آية الكفارة على ما ذكره عليه السلام وخلاف أبي حنيفة

في ذلك ، وتقدم أيضاً جوابه في الكلام على كفارة المجامع في نهار رمضان فأغنى ذلك عن اعادته هاهنا .

وقال زيد عليه السلام في الرجل يحنث وهو معسر فيصوم ثم يجد ما يطعم في اليوم الثالث قبل أن تغيب الشمس ، قال : ينتقض صيامه وعليه الاطعام .

وذلك لأن الصوم إنما وجب في الكفارة بدلاً عن أحد الثلاث الحاصل التي خير المكلف فيها عند تعذرهما ، والبديلة إنما تتحقق بالفراغ من الفعل . فلو تمكن من الأصل قبل الفراغ من الصوم ولو في آخر جزء منه تعين الرجوع اليه . وهذا مذهب المعتزلة وأبي حنيفة وأصحابه . وقال الشافعي - وهو إحدى الروايتين عن المنصور بالله - : إنه لا يجب عليه الرجوع الى الأصل بل يجزيه الصوم بعد التلبس به ، إذ يؤدي الى إبطال ما قد فعله ، وقد قال تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » وهو قياس ما تقدم في التيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة من أن الخروج بمنوع إلا بدليل ، ولكن هل يكفي في التلبس مضي يوم من أيام الصيام أو مجرد الشروع فيه ؟ .. الأظهر الأول .

وسألت زيدا عليه السلام عن الرجل يطعم في كفارة اليمين أهل الذمة ، قال : لا يجزيه ذلك ، ولا يجزيه أن يطعم أهل الذمة من شيء فرضه في القرآن ، ويجزيه أن يطعمهم من صدقة الفطر .

قد تقدم في الزكاة نحو ذلك ، وأنه لا يجوز أن يعطى أهل الذمة من صدقة فريضة ، وما قاله السلف في ذلك . وهو مذهب الجمهور ، وخالف فيه أبو حنيفة عملاً بالعموم في قوله تعالى : « اطعموا عشرة مساكين » لشموله المؤمن والفاسق والكافر الذمي . وقد أوجب عنه بأنه يخص بالقياس على الزكاة في عدم أجزاء صرفها الى الكافر ، والله أعلم .

سألت زيدا عليه السلام عن رجل حلف لا يأكل هذا التمر فجعل منه ناطفاً فأكل منه ؟ فقال : لا يحنث . قلت : فإن حلف أن لا يأكل هذا الرطب

فصار تمرأ فأكل منه؛ فقال : يحنث . قلت : وما الفرق بين هذين والناطف من التمر والتمر من الرطب ؟ قال : لأن الناطف من التمر بانتقال وتغير ، أ رأيت لئن حلف أن لا يكلم هذا الرجل فكلم ابنه له ولد بعد ذلك ^{لأنه} لا يحنث وهو منه ، وكذلك لو حلف أن لا آكل هذه الشاة فولد لها جدي فأكل منه لم يحنث ، وهو منها ، فهذا يشبه الناطف ، ولو حلف ^{هنا} الا يكلم الصبي فصار رجلاً فكلمه حنث ، ولو حلف أن لا يأكل هذا الحمل فصار كبشاً فأكل منه حنث ، فهذا في الوجه يشبه الرطب لان هذا ليس بانتقال .

الناطف نوع من الحلوى يسمى القُبَيْطِي (١) ، سمي بذلك لأنه ينطف قبل استضرابه ، أي بقطر قاله في « المصباح » . والجدي : الذكر من أولاد المعز ، والمراد به ما يعم الذكر والأنثى . والشاة قد تطلق على المعز ، كما ذكره صاحب « القاموس » . والحمل - بالحاء المهملة محرّكة مع الميم - الصغير من الغنم . قال في « المنهاج » : إعلم أن هذه النكتة من كلامه عليه السلام تتضمن أن كل شيء ذاته باقية لم يتغير عليها إلا مجرد الاسم ، فإنه إذا حلف منها حنث إذا لم يتغير إلا الاسم فقط ، فلو حلف أن لا يكلم زيداً بعينه فسموا ذلك الشخص عمرأ بعد كبوه ثم كلمه حنث ، ولا مزيد على ما ذكره عليه السلام من القياس في كلا الجنتين من تغيير الاسم وتغيير الذات . اهـ . وفي كلامه عليه السلام استعمال طريقة القياس بإيراد الصور المماثلة للناطف ، وسيأتي تمام إيضاحه فيما بعد - إن شاء الله تعالى - .

وقال : سألت امرأة زيداً عليه السلام ، فقالت : يا ابن رسول الله حلفت أن لا آكل من لبن شاة لي فجعلت منه سمناً فأكلت منه ، فقال : لا حنث

(١) القبيط والقباط - بضم قافهما وتشديد بائهما - والقبيطاء كحميراء . ذكره في « القاموس » . وقوله : « قبل استضرابه » : أي قبل أن يصير ضرباً . والضرب - بفتحيتين - : العسل الأبيض الغليظ ذكره في « الديوان » .

عليك . قال أبو خالد قلنا : فالزبد والشيراز ، قال : يحنث . قال : الزبد والشيراز ليس بانتقال والسمن انتقال . وسألت زيداً عليه السلام عن رجل حلف أن لا يأكل تمرأ فأكّل رطباً أو حلف أن لا يأكل رطباً فأكّل تمرأ أو حلف أن لبنا فأكّل شيرازاً أو سمنأ أو زبدأ أو جبناً ، قال عليه السلام : لا يحنث في شيء من هذا ، قال : فالحلف على الشيء من هذا بعينه والشيء بغير عينه يختلف .

لا يأكل

الزبد وزان قفل ما يستخرج بالمخض من لبن البقر والغنم ، وأما لبن الابل فلا يسمى ما يستخرج منه زبدأ . والشيراز مثال دينار : اللبن الرائب يستخرج منه ماؤه ، وقال بعضهم : لبن يغلى حتى يشخن ثم يُنَشَّفُ حتى يَتَنَقَّبُ ويميل طعمه الى الحموضة . والجمع شواريز ، ذكره في « المصباح » . قال في « المنهاج » : وهذا تفصيل لما مرّ من إجماله عليه السلام وانه يراعى انتقال الذات وانتقال الاسم في الحنث وغيره ، وهذا إذا لم ينو الحالف شيئاً ، فان نوى الحالف من لبن هذه الشاة ما يتفرع منه فانه يحنث - يعني بأكل السمن - لأنه عليه السلام يعتبر النية . اهـ .

وقد ذكر المؤيد بالله في « شرح التجريد » نحو ما في الأصل ، فقال : ومن حلف أن لا يأكل من هذا اللبن فصير شيرازاً أو أقطاً أو جبناً أو مصلاً ثم أكل حنث ، وكذلك إن حلف أن لا يأكل هذا التمر فصير خلا أو ربثاً ثم أكل حنث ، وإن حلف أن لا يأكل لبناً فأكّل أقطاً أو شيرازاً أو مصلاً أو جبناً لم يحنث ، أو أكله زبدأ لم يحنث . ثم قال : اعلم أن الذي يعتبر من ذلك هو أن ينظر الى متعلق اليمين ، فان كان لليمين متعلق يسمى يكون على صفة ، فاليمين تعلق به مادام على تلك الصفة ، ومتى خرج عن تلك الصفة لم تعلق به اليمين ولا يقع الحنث ، فإذا قال : والله لا أكلم شاباً ، حنث بتكليم أي شاب ، ومن خرج عن كونه شاباً لم يحنث بتكليمه لزوال الصفة التي تعلق بها اليمين ، وكذا لو قال : لا أهب للرضيع شيئاً فأني رضيع وهب له شيئاً حنث ، ومن خرج عن حـد الرضاع لم يحنث إذا وهب له لخروجه عن الصفة التي تعلق بها اليمين . وبه يتضح ما قيل : من أنه

إذا قال : والله لا آكل لبناً فأكل لبناً فأكلاً قطعاً أو شيرازاً أو نحوه لم يحنث لخروجه بذلك عن مسماه من كونه لبناً ، وزوال الصفة التي تعلقت بها اليمين ، وكذلك إذا حلف أن لا يأكل محناً فأكل زبداً لم يحنث ، لأن الزبد ليس بصفة للسمن واليمين بالسمن تعلقت ، فاما إذا تعلقت اليمين على عين موصوفة بصفة ، وتلك الصفة أتت بها للتعريف القائم مقام الإشارة ، فإن اليمين تتعلق بالعين لا بالصفة ، ويقع الحنث بها ، وذلك كأن يحلف لأأكل هذا الشاب لشاب بعينه ، فذكر الشاب أتى به على جهة التعريف واليمين متعلقة بالعين ؛ فمتى كلمه حنث في حال شبابه وحال شيخوخته ، وكذا إذا حلف أنه لا يبيع لهذا الرضيع شيئاً ، وأشار إلى رضيع بعينه لأنه علق اليمين على شخصه وجاء بوصف الرضاع للتعريف فمتى وهب له شيئاً في حال رضاعه أو بعد تمامه حنث . وبه يتضح ما قيل من أنه إذا حلف أن لا يأكل من هذا اللبن شيئاً فصير شيرازاً أو نحوه ثم أكل حنث لأن يمينه تعلقت بتلك العين ، وهي باقية ، وإنما تغيرت صفاتها وهو لا يضر . اهـ . مع بعض تصرف .

قال : وسألت زيد بن علي عليه السلام عن الصبي يحلف - وهو صبي - ثم يسلم ثم يبالغ فيحنث ، قال : لا شيء عليه ، وكذلك الكافر يحلف فيحنث ، قال : لا شيء عليه هدم الاسلام ما قبله .

أما الصبي فلأنه أوقع اليمين في حال رفع القلم عنه ، فلا يكون ما فعله ذنباً يقتضي ستره بالتكفير ، لأن معنى الكفارة تغطية الذنب ، ولا ذنب على غير المكلف ولو حنث بعد بلوغه . إذ العبرة بوقت اليمين لقوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته » . وأما الكافر فلأنه قد سقط باسلامه جميع ما ارتكبه من المعاصي ، وسبب التكفير هو اليمين ^{أفوهي} مع الحنث ، وقد تقرر أنها عبادة وتجب فيها النية ، وهي لا تصح من الكافر ، ولأن منها الصوم عند عدم وجود الاصناف الثلاثة ، وهو لا يصح من الكافر . وقوله : « هدم الاسلام ما قبله » هو إشارة إلى حديث « الاسلام يجب ما قبله » رواه في « البحر » وهو عند ابن خزيمة من حديث عمرو بن العاص بلفظ « أما علمت أن الاسلام يهدم ما قبله » وعند مسلم من حديثه أيضاً « أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله ، وإن الهجرة تهدم ما كان قبلها » الحديث ...

وقال زيد بن علي عليهما السلام : وجه ايمان الناس على ما يريدون وينوون ،
فان لم تكن لهم نية فاحمل ذلك على لغة بلدهم وما يتعارفون ، ولا تحملها على
ما ينكرون .

قسم الامام الايمان إلى قسمين :

الأول - مانواه الحالف وأراده ، فيكون الحكم لما نواه بشرط أن يدل عليه اللفظ
بحقيقته أو مجازه ، فإذا حلف لا آكل ونوى لا ألبس انعقد للأكل ، وذلك لأن الألفاظ
قوالب المعاني ولا يدل لفظ على معنى إلا باحدى الدلالات المعتمدة ، وإذا أريد به غير
ما يحتمله عد خلفاً من القول ولا تأثير للنية مع ذلك .

الثاني - ما لانية فيه المحالف فإنه يرجع به إلى عرف بلده ولغتهم المطابقة لما يتعارفون
به ، وهي مقدمة على وضع اللغة إذ العرف أقوى من اللغة ، لأنه الذي يتخاطبون به
للافهام والاستفهام فهو عمدة التخاطب بينهم . فاذا قال البدوي : والله لا أدخل بيتاً ، فإنه
يحمل على بيت الشعر فيحنت بدخوله ، لأن الغالب إرادته مع وضع اللفظ له . وهذه الجملة
هي المسألة التي سمتها المالكية بساط اليمين . وذكرها أحمد بن حنبل ، وأشار إليها الشيخ
تقي الدين في « شرح الامام » وهو التعبير عن عدم استحضار النية بعدم النية ، مثاله إذا
مر انسان بمن يأكل فاستحضره للأكل ، وأكد عليه طلبه لذلك ، فقال : والله لا أأكل ،
فلو قيل له بعد ذلك استحضر أنك نويت لا أأكل الآن أو معك ، لقال لا استحضر هذا
لكن البساط دل على أن المراد لا أأكل الآن أو معك أو ما أشبهه ، فيستدلون به على
حضور النية وقت اليمين ، وان الفأنت معه تذكر النية لا أن الفأنت نفس النية عند التلفظ
وقد حمله قوم على العموم فحنثوه بالأكل مطلقاً . قال الشيخ تقي الدين : وأنا أرى صحة
هذه القاعدة في الجملة ، وهي من قبيل دلالة السياق التي ترشد إلى بيان المحتملات وتخصيص
العمومات وتعميم الخصوصات ، واستعمالها في ألفاظ الشارع كثير جداً ، بل هي الدلالة
على مقصود الكلام . ١٥ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« كانت يمين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها : والذي نفس محمد بيده ، وربما حلف ، فقال : لا ومقلب القلوب »

قال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار ، عن عاصم بن شميخ ^(١) ، عن أبي سعيد الخدري قال : « كان إذا اجتهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمين ، قال : لا ، والذي نفس أبي القاسم بيده » . قال في « التلخيص » . أخرجه أحمد وأبو داود من رواية أبي سعيد بلفظ : « والذي نفس محمد بيده » ولفظ « والذي نفسي بيده » . اهـ . وقال أيضاً : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن موسى بن عقبة ، عن سالم ، عن ابن عمر ، قال : « كانت يمين النبي صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها لا ومقلب القلوب » . قال في « التلخيص » : أخرجه مالك والبخاري وأصحاب السنن ، وله ألفاظ ، ولفظة لإنقي للكلام السابق .

ومقلب القلوب هو المقسم به ، ومعنى تقلب القلوب ، تقلب أحوالها وما يعرض لها لا ذواتها ، وهو صرفها عن رأي إلى رأي ، والتقلب التصرف قال تعالى : « أو يأخذهم في تقلبهم » . وسمي قلب الانسان قلباً لكثرة تقلبه ويعبر به عن المعاني التي يختص بها من الروح والعلم والشجاعة ، ومنه قوله : « وبلغت القلوب الحناجر » أي الأرواح وقوله تعالى : « لمن كان له قلب » أي علم وفهم ، وقوله تعالى : « ولتطمئن به قلوبكم » أي تثبت به شجاعتكم . ذكر ذلك أبو القاسم الراغب .

وقال القاضي أبو بكر بن العربي : القلب : جزء من البدن خلقه الله تعالى وجعله للإنسان محل العلم والكلام ، وغير ذلك من الصفات الباطنة ، وجعل ظاهر البدن محل التصرفات الفعلية والقولية ، وكل به ملكاً يأمره بالخير وشيطانا يأمره بالشر ، والعقل بنوره يهديه والهوى بظلمته يغويه ، والقضاء مسيطر على الكل ، والقلب يتقلب بين الخواطر الحسنة والسيئة ، والهمة من الملك تارة ومن الشيطان أخرى ، والحفوظ من حفظه الله . اهـ . والحديث يدل على مشروعية القسم بهذا اللفظ ، وبقوله : « والذي نفسي بيده » إذ

(١) هو بمعجمتين مصغراً من السابعة . اهـ . « مغني » .

الأول من الصفات الراجعة إلى الذات المقدسة ، ثانياً وبالعرض وان كانت صفة لفعله تعالى أولاً وبالذات ، وهو على مقتضى مذهب إليه الامام عليه السلام ، وكذا على مذهب الجمهور أيضاً لأن الأمرين وهما صفة ذاته وفعله تعالى صريحان في اليمين . وقد تقدم تحقيق الفرق بينهما قريباً .

تنبيه : قال الجمهور : الايمان تنقسم إلى ثلاثة أقسام :
أحدها : ما يختص به تعالى كالرحمن ، ورب العالمين ، وخالق الخلق ، فهو صريح فتعقد به اليمين سواء قصد الله أم أطلق .
ثانيها : ما يطلق عليه تعالى ، وقد يقال على غيره لكن ب قيد كالرب والخالق فتعقد به اليمين ، إلا أن يقصد به غير الله .

ثالثها : ما يطلق عليه تعالى وعلى غيره على السواء ، كالحي والموجود والمؤمن ، فإن نوى غير الله وأطلق فليس بيمين ، وان نوى به الله تعالى انعقد على الصحيح ، فمثل « والذي نفسي بيده » ينصرف عند الإطلاق إلى الله تعالى جزماً ، وان نوى به غيره كمالك الموت مثلاً لم يخرج عن الصراحة ، وكذا والذي فلق الحبة ، ومقلب القلوب ، صريح لا يشاركه غيره ، وكذا والذي أعبدته أو أسجد له أو أصلي له فهو - صريح . وفرقت الحنفية بين العلم والقدرة ، فقالوا : إن حلف بقدرة الله تعالى انعقدت اليمين ، وان حلف بعلم الله لم تنعقد به لأن العلم يعبر به عن المعلوم ، كقوله تعالى : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا (١) » ، والله سبحانه أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « انه كان إذا حلف ، قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » .

هكذا وقع في نسخة السماع بلفظ عن علي « انه كان إذا حلف » ولعله من تصرف النقلة سهواً ناشئاً من استصحاب سياقه السند على أسلوب واحد . وقد وقع من ذلك كثير في هذا الكتاب ، ونبهنا على بعضه ، والصواب هاهنا عن جده « انه كان علي عليه السلام

(١) قال في « البدر التمام » : ويجاب بأن ذلك مجاز ، والكلام في المعنى الحقيقي . ٥١ .

إذا حلف ... الخ . وقد أخرج نحوه ابن أبي شيبة ، فقال : حدثنا أبو معاوية ، نا الأعمش ، عن أبي المنهال ، عن عباد بن عبد الله ، قال : « كان علي يخطب ، فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما فلقه : عن علي انه قال : « والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، أنه لعبد النبي الأمي لا يجني إلا مؤمن ، ولا يبغضي إلا منافق » أخرجه الحميدي وابن أبي شيبة في « المسند » ، والعدني ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو نعيم الاصبهاني في « الحلية » وابن أبي عاصم . اهـ .

ومعنى « فلق الحبة » أي فتقها بالنبات ، والفلق الشق بابانة ، وقيل الفلق : بمعنى الخلق . قال الواحدي : ذهبوا بفائق معنى فاطر ، وفسر بجاهد قوله تعالى : « فائق الحب والنوى » بالشقين اللذين في النواة والخطئة . « وبرأ » بمعنى خلق ، سواء كان مهموزاً أو ناقصاً . قال في « المصباح » : وبرأ الله الخليفة يبرأها - بفتحيتين - خلقها ، فهو الباريء ، والبرية فعية بمعنى مفعولة . والنسمة في الأصل نفس الريح ثم سميت بها النفس - بالسكون - والجمع نسيم مثل قصبة وقصب ، والله باريء النسم : أي خالق النفوس . اهـ . وهذا القسمان من صرائح الايمان التي تنصرف عند الاطلاق إلى الله تعالى جزماً كما تقدم .

قال أبو خالد الواسطي : ما سمعت زيداً عليه السلام حلف بيمين قط الا استثنى فيها ، فقال : ان شاء الله ، كان ذلك في رضا أو غضب ، فسأله عن الاستثناء ، فقال : الاستثناء من كل شيء جائز .

الاستثناء استفعال من ثبت الشيء أثنيته ثنياً ، من باب رمى إذا عطفته ورددته ، وثنيته عن مراده إذا صرفته عنه ، فعلى هذا الاستثناء في اليمين صرف الأمر الذي حلف عليه ورده حتى كأنه لم يكن منه ، قال مثلاً : والله لأدخلن الدار - ان شاء الله - فبقوله بل الزيد يرد عنه ان شاء الله تعالى قد استثنى ، أي عطف الأمر الذي حلف عليه ، وهو دخول الدار في هذا رجوع الزيد من حيث المثال ورده حتى كأنه لم يقصده ولم يحلف عليه . قال الحاكم المعزلي في « التهذيب » ! الزيد كما هو معلوم ويسمى استثناء وان كان شرطاً لانه يؤدي معنى الاستثناء ، لان قولك : لا أخرج إن شاء الله بوجهين : لا أخرج الا أن يشاء الله . اهـ .

خ
بل الزيد يرد عنه
رجوع الزيد من حيث
المعزلي لا يخرج
عن قوله
صاحب المسند
لا يخرج إلا أن يشاء الله
بوجهين
الزيد كما هو معلوم
يسمى استثناء وان كان شرطاً لانه يؤدي معنى الاستثناء ، لان قولك : لا أخرج إن شاء الله بوجهين : لا أخرج الا أن يشاء الله . اهـ .

ومذهب الامام عليه السلام أن الاستثناء في اليمين مستحب ، ولذا كان لا يتركه في يمين قط ، وانه من كل شيء جائز - يعني فلا يحث المستثنى في يمينه - وهو مذهب الجمهور ويدل عليه حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من حلف على يمين ، فقال : ان شاء الله فلا حث عليه » . قال ابن حجر رواه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان . اهـ . وقد روي وقفه ، والصواب رواية الرفع لثبوتها عن أيوب ابن موسى أخرجه ابن حبان في « صحيحه » . وعن كثير بن فرقد أخرجه النسائي والحاكم في « مستدركه » . وعن موسى بن عقبة أخرجه ابن عسدي في ترجمة داود بن عطاء أحد الضعفاء ، وهي زيادة من ثقات ، فتقبل فيؤخذ منه أنه إذا حلف على شيء ، فقال : ان شاء الله انه لا يحث إذا فعل المحلوف على تركه أو ترك المحلوف على فعله .

واختلفوا هل الاستثناء مانع لانعقاد اليمين أو حال لها ، ولذلك فائدة إذ هو على الأول يشترط إرادة الاستثناء قبل الفراغ ، واتصال الاستثناء ، وعلى الثاني لا تشترط الإرادة هنالك . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في قصة سليمان عليه السلام « لو قال : ان شاء الله لم يحث » وقول الملك : « قل : إن شاء الله » ففيه إشعار بأنه لم يرد الاستثناء عند النطق وان الإرادة من بعد يصح اعتبارها أيضاً .

واختلفوا أيضاً في مقدار الانفصال ، فقال مالك والشافعي والاوزاعي وهو مذهب الأكثر : إنه يعفى عن سكتة النفس ونحوها كابتلاع لقمة أو إساعة شربة فقط . وعن الحسن البصري وطاووس وجماعة من التابعين ان له الاستثناء ما لم يقم من مجلسه . وقد يحتج لهم بما أخرجه أبو داود من حديث عكرمة يرفعه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « والله لأغزون قريشاً ، ثم قال : ان شاء الله ، ثم قال : والله لاغزون قريشاً إن شاء الله ، ثم قال : والله لاغزون قريشاً ثم سكت ، ثم قال : ان شاء الله (١) » . وقال قتادة : ما لم يقم أو يتكلم . وقال عطاء : قدر حلبة ناقة . وكلام هؤلاء يحوم حول سكتته صلى الله عليه وآله وسلم في تقديرها بالمجلس أو حلبة ناقة أو الاستغفال بشيء من الأفعال .

(١) قال أبو داود : وزاد فيه الوليد بن مسلم عن شريك ، « قال : ثم لم يغزم » اهـ .

وقال سعيد بن جبير : بعد أربعة أشهر . وعن ابن عباس : له الاستثناءُ بدءاً أما تذكره ،
وقد أجيب عنه ^(١) بوجهين :

الأول - انه لو كان الامر على ما ذكروه للزم أن لا تنعقد يمين قط ، ولم تجب
الكفارة في يمين بحال . وقد قال تعالى : « ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته »
ولم يقل أو استثناءه . وثبت أيضاً عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : « من حلف
على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه » .

الثاني - تأويل ما قالوه بأن مرادهم أنه يستحب له قول إن شاء الله تبركاً ، أو يجب
على ما ذهب اليه بعضهم لقوله تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » فيكون الاتيان
بالاستثناء المذكور دافعاً للاثم الحاصل بتركه أو لتحصيل ثواب الندب على القول باستجابته
ولم يريدوا به حل اليمين ومنع الحنث .

ويؤيد هذا التأويل ما رواه في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس في قوله تعالى :
« واذكر ربك اذا نسيت » « الاستثناء فاستثن ، إذا ذكرت ، قال : هي خاصة
لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس لأحدنا أن يستثني الا في صلة يمين » رواه الطبراني
في « الاوسط » « والصغير » وفيه عبد العزيز بن حصين وهو ضعيف . اهـ . وهو في « الدر
المنثور » بهذا السياق . وزاد إخراجاً عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر . فقوله :
« الا في صلة يمين » يدل على اعتبار اتصال الاستثناء عنده فيما عدا الخصوصية الثابتة له
صلى الله عليه وآله وسلم ، والله سبحانه أعلم .

ووجد في نسخة منقولة من نسخة المصنف ما لفظه :

قال المصنف رضوان الله تعالى عليه : حرره جامعه حسين بن أحمد الحيمي السياغي
غفر الله ذنوبه وستر عيوبه في شهر الحجة الحرام عام سبعمائة وثمانين سنة
بعد المائتين والألف ختمها الله بخير الدارين آمين انتهى

(١) أي عن القول بجواز الانفصال اهـ .

كتاب الحج

باب فضل الحج ونوابه

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا
البيت ، فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ، ولا يسأله آخرة إلا أذخر
له منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة ، فتابعوا بينهما ، فإنهما يغسلان
الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب ، وينفيان الفقر كما تنفي النار
خبث الحديد » .

الحج في اللغة قصد فيه تكرار ، ومن ذلك قول الشاعر (١) :

يحجون سب الزبرقان المزعفرا

أي يقصدونه في أمورهم ويختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى ، لمكان رياسته
فيهم وهو من باب قتل .

(١) هو الخبل السعدي . وصدر البيت :

وأشهد من عوف خؤولا كثيرة

والسب بكسر النون المهملة : العمامة والخمار الاصفران . والزبرقان : اسم الرئيس المقصود .

وقصره العرف الشرعي على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . وكسر الحاء لغثة فيه . وقيل هو - بالفتح - مصدر - وبالكسر - الاسم .

وللحديث شواهد : منها ما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا أبو معاوية ، عن ابن سوقة ، عن سعيد بن جبير ، قال . ما أتى هذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجع بجأته . حدثنا ابن مهدي ، عن سفيان ، عن أبيه ، عن أبي يعلى : « أن الحسن بن علي لقي قوماً حجاجاً ، فقالوا : إنا نريد مكة ، فقال : إنكم من وفد الله ، فاذا قدمتم مكة فاجمعوا حاجاتكم فسلوها الله » . وبسنده الى كعب قال : « الحاج والمعتمر والمجاهد في سبيل الله وفد الله سألوا فأعطوا ، ودعوا فأجيبوا » .

ويشهد للفصل الأخير منه ما أخرجه أيضاً في « مصنفه » عن عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة ، فانها ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة ، وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة » . حدثنا سفيان بن عيينة ، عن عاصم بن عبيد الله ، عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة ، عن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « تابعوا بين الحج والعمرة فانها ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد » وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس مرفوعاً ، وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود ، وقال : حسن صحيح غريب . ونسبه أيضاً في « جمع الجوامع » الى ابن ماجه وأبي يعلى والضياء في « المختارة » عن عمر . وفي رواية عنه بزيادة « فان متابعة ما بينهما يزيدان في الأجل » . وقال : أخرجه أحمد في « المسند » والحميدي والعديني وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي في « شعب الايمان » .

وفي الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة ، وعلى المتابعة بينهما ، لما يترتب على ذلك من الحاصل المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة ، فلا يحتاج الى إقامة الدليل عليه .

واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق ؟ فذهب القاسم وأبو طالب والأوزاعي والثوري

ومحمد بن الحسن والشافعي إلى أنه على التراخي والسعة . وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لخبر « الصحيحين » أن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » نزلت في وقعة الحديبية ، وهي سنة ست إجماعاً ، وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة ، ونزل بعدها « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » مؤكداً للوجوب . وفي حديث ضمام في مسلم : « وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، قال : صدق » وقدوم ضمام سنة خمس ، وقيل : سنة سبع ، وقيل : سنة تسع ، وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم انصرف من مكة بعد فتحها في شوال ، واستخلف عليها عتاب بن أسيد ، فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان ، وكان مقيماً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه ، وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة في ذي القعدة واعتمر حينئذ من الجعرانة ، فلو كان على الفور لم يرجع من مكة إلى المدينة بهم مع يسارهم ، وقرب زمن الحج ، ثم غزا تبوك سنة تسع وانصرف عنها ، وبعث أبا بكر رضي الله عنه فحج بالناس سنة تسع ، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قادرين على الحج غير مشغولين بقتال ولا غيره . قالوا : ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر في « وأتموا الحج » الآية لما ثقرر في الأصول ، أن صيغة الأمر لا تدل إلا على مجرد الطلب ، ولا يؤخذ منها فور ولا تراخ .

قال بعض الشافعية : ولا يأنم بالتراخي لجواز التأخير عملاً بتلك الأدلة وقيل : إن خاف العجز من بعد أو الموت أتم ، وإلا فلا . وقرره صاحب « الفصول » وادعى الإجماع عليه . وقيل : أنه يعصي بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا ، ولا يلزم تكليف ما لا يطاق ، لأنه كان يمكنه المبادرة والتمكين موجود . وإستشكله بعض أهل الظاهر ، فقال : متى صار المؤخر للحج إلى أن مات عاصياً ، هل في حياته أو بعد موته ؟ .. الأول لا يقولون به ، والثاني كذلك ، إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته . وقد تعرض ابن السمعاني في « الاصطلاح » للجواب عنه ، فقال : وأما تسمية تارك الحج عاصياً فقد تحبط فيه الأصحاب ، والأولى عندي أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان ، إلا أن يغلب على ظنه الموت ، فإذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً ، وإن مات بغتة

قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً ، فان قالوا : قد ترك واجباً عليه فلا يجوز أن لا يكون عاصياً عليه ، قلنا : نعم ترك واجباً موسعاً عليه ، وقد كان ينتظر تضيقه عليه بغلبة الظن ، وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس ، فان اخترمته المنية من قبل أن يبلغ المعهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ، ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر . اهـ .

وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد بن حنبل وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن أبي حنيفة إلى أنه يجب فوراً . وحكي في « الانتصار » عن زيد بن علي والهادي والمزني ، واختاره المقبلي في « المنار » . وحجتهم ظواهر الأخبار الدالة على التشديد في تركه ، والحث على فعله ، كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعاً « تعجلوا إلى الحج - يعني الفريضة - فان أحدكم لا يدري ما يعرض له » .

وعند أحمد وابن ماجه ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، عن الفضل - أو عن أحدهما عن الآخر - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أراد الحج فليتعجل ، فانه قد يمرض المريض ، وتضل الراحلة وتعرض الحاجة » . وما رواه سعيد بن منصور في « سننه » عن الحسن ، قال : قال عمر بن الخطاب : « لقد هممت أن أبعث رجالا الى هذه الأمصار ، فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج ، فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين » ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم « يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج ، فحجوا » ، وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » وما يؤدي معناه كقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت » يفيد الفور ، لا من حيث الوضع المطابق بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه اذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الذم على تركه ، فالقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم الا في حالات نادرة وهو ظن الموت . والأمراض المخوفة محصورة ، وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها ، وبعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر ممن يبلغها ، فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر . وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر الى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بدم أهل اللسان العربي من لم يمتثل أمر سيده من العبيد ، ولو كان كما قالوه لم يتحقق ذم

الامع ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قائل به ، فكلامهم متدافع وبه يظهر كونه يفيد الفور .

واعتذروا عن حجة الأولين بوجوه :

منها : أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتماً قبل حجة الوداع باظهار دين الله وإعلاء كلمته ، فكان عذراً له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله .

ومنها : كراهية أن يشاركه في موسم الحج أهل الشرك ، وذلك لأنه لما حج عتاب بن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وقف بهم الموقف ، والمشركون وقوف في ناحية ، ودفع بهم أبو سيارة العدواني . وفي سنة تسع بعث أبا بكر ليحج بالناس ، وينادي في أهل الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ، ليكون حجه من بعد خالياً عن العوارض ، إذ لو حج وأهل الشرك حضور هنالك ، وتركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف لدين الحق لكان ذلك وهنا في الدين ، ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل عما أرادوه من النسك ، ثم إلى استحلال حرمة الحرم . وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت .

ومنها : أن تأخير الحج إلى سنة عشر إنما كان للنسيء المذكور في كتاب الله ، وهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عماد الحساب في الأشهر إلى أصله الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض . وهذا في التأويل فيه نظر ، لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبي بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون واقعاً في غير وقته المعلوم . على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد في ذلك ، وذهب إلى أنها وقعت حجة أبي بكر في ذي الحجة . واستدل « بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر علياً عليه السلام ، فنأدى يوم النحر : لا يحج بعد العام مشرك » . وفي رواية « واليوم يوم الحج الأكبر » وقد قال الله تعالى : « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر » فسماه بالحج الأكبر ، فيدل على أن النداء وقع في ذي الحجة وقيل : غير ذلك .

تنبيه : أخرج رزين في كتابه من حديث طلحة بن عبيد بن كرز ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة ، وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة » ولم أقف على سنده ، وله مناسبات في الشريعة تؤيده :

منها : أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت ، كما يزيد بشرف المكان ، وكما يزيد بحضور القلب وخلوص القصد ، وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة ... » الحديث وفيها مائة فضيلة ، أفردتها السيوطي في جزء لطيف ، وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها من خمسة أوجه ، ولم يصرح بها .

ومنها : أن وقفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كانت يوم الجمعة ، والله عز وجل لا يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل .

ومنها : ما أخرجه ابن سعد في « طبقاته » عن الحسن بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ان الله تعالى يباهي ملائكته بعباده يوم عرفة ، يقول : عبادي جاؤني شعناً متعرضين لرحمتي ، فأشهدكم أنني قد غفرت لحسنهم ، وشفعت بحسنهم في مسيئتهم . وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك » . ١ هـ . ومثله لا يقال بالرأي ، فله حكم الرفع ، ووجه مناسبته أن يوم الجمعة إذا ساوى يوم عرفة في فضيلته منفرداً ، كان باجتماعها في يوم واحد أتم وأكمل .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله ، رجل خرج من بيته حاجاً - أو معتمراً - إلى بيت الله الحرام » .

بيض له في « التخريج » ولم أجد له شاهداً إلا ما أورده في « الاكمال لمنهج العمال » من حديث عائشة عند الحكيم الترمذي مرفوعاً « طوبى للسابقين إلى ظل الله ، الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سُئِلوه بذلوه ، والذين يحكمون للناس بحكمهم لأنفسهم » .

ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة من آكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ، ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل ، وما هو لعباده . وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهي الاضلال في الموقف تحت ظل عرشه عز وجل ، نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليه بها إنه ذو الفضل العظيم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما كان عشية عرفة - ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف - أقبل على الناس بوجهه فقال : مرحباً بوفد الله ثلاث مرات ، الذين اذا سألوا الله أعطاهم ، ويخلف عليهم نفقاتهم في الدنيا ، ويجعل لهم في الآخرة مكان كل درهم الفأ ، ألا أبشركم ؟ قالوا : بلى يا رسول الله ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : فانه إذا كان هذه العشية يهبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم أمر الله ملائكته فيهبطون الى الأرض ، فلو طرحتم ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : يا ملائكتي انظروا الى عبادي شعثاً غبراً قد جاؤوني من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا ؟ قالوا : يسألونك أي رب المغفرة ، قال : فأشهدكم أنني قد غفرت لهم ثلاث مرات ، فأفيضوا من موقفكم مغفوراً لكم ما قد سلف » . قال زيد بن علي : ان الله عز وجل أعظم من أن يزول ، ولكن هبوطه سبحانه نظره الى الشيء .

أخرج المرشد بالله في « أماليه » ما يشهد له بسنده الى الامام زيد بن علي عليه السلام من غير طريق أبي خالد ، فقال : أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد الأزجي بقراعتي عليه ، نا أبو بكر محمد بن أحمد المفيد الجرجرائي - بجرجرايا - ، حدثنا الحضر ابن داود البزار المكي ، نا عمر بن حفص البصري ، نا عبد الله بن محمد الواسطي ، عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي بن الحسين ، عن أبيه علي بن الحسين ، عن جده الحسين بن علي ، عن علي عليهم السلام ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

بعرفة - والناس مقبلون - ، فقال : مرحباً مرحباً بوفد الله ، الذين إذا سألوا أعطوا ، ويستجاب دعاؤهم ، ويضعف للرجل نفقته بكل درهم ألف ألف ، ثم قال : إذا كان هذه العشية هبط الله تعالى الى سماء الدنيا ، ثم يقول : سبحانه ، هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشيء هو هبوطه اليه ، ثم يقول : ملائكتي إهبطوا ، قال : فيهبط الملائكة ، ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ، ثم يقول : أقبِلوا عبادي مغفوراً لكم ثلاثاً » وفيه أن تفسير الهبوط مرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وأخرجه المرشد أيضاً بسنده الى ابراهيم بن عبيد الله بن العلاء ، عن أبيه ، عن زيد بن علي بنم سنده ومثنه مع اختلاف يسير في اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن ابراهيم بن مقسم ، عن زيد بن علي ؛ ومن طريق رابعة عنه أيضاً ، عن زيد بن علي بنحوه . قال : وقد قيل في الحديث بدل ابن مقسم ابراهيم بن ميسرة الواسطي ، رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين . اهـ .

ورواه في « مجمع الزوائد » من حديث طويل ، عن ابن عمر مرفوعاً وفيه : « وأما وقوفك عشية عرفة ، فإن الله تبارك وتعالى يهبط الى سماء الدنيا ، فيباهي بكم الملائكة ، يقول : عبادي جاؤني شعثاً من كل فج عميق ، فلو كانت ذنوبكم كعدد الرمل ، أو كقطر المطر ، أو كزبد البحر ، لغفرتها ، أفيضوا عبادي مغفوراً لكم ، ولمن شفعتكم له » أخرجه البزار . قال الهيثمي : ورجال البزار موثقون .

قال البزار : وقد روي هذا الحديث من وجوه ، ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق ورواه أيضاً من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في « الاوسط » ورواه السيوطي في « جمع الجوامع » في حرف الألف بمعناه ، وفيه زيادة : « أرسلت إليهم رسولاً فصدقوا رسولي ، وأنزلت عليهم كتاباً فأمنوا بكتابي ، أشهدكم أنني قد غفرت لهم ذنوبهم كلها » أخرجه أبو الشيخ في « الثواب » عن ابن عمر ، وفيه أيضاً : « إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل الى سماء الدنيا ليباهي بهم الملائكة فيقول : انظروا الى عبادي أتوني شعثاً غبراً ضاحين من كل فج عميق ، أشهدكم أنني قد غفرت لهم ؛ فيقول الملائكة : إن فيهم فلاناً مرهقاً وفلاناً ، فيقول الله : قد غفرت لهم ، فما من يوم أكثر عتقاً من النار من يوم عرفة » أخرجه ابن أبي الدنيا في « فضل عشر ذي الحجة »

والبزار وابن خزيمة وقاسم بن اصبغ في « مسنده » والبيهقي في « شعب الإيمان » والضايا
في « المختارة » وابن عساكر عن جابر .

وأخرج الحاكم في « المستدرک » عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « مامن يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من
النار من يوم عرفة ، وإنه ليدنو ثم يباهي الملائكة ، فيقول : ما أراد هؤلاء ... » . قال
الحاكم عقبه : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وأخرج معناه عن أبي هريرة إلى
مرفوعاً ، وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه . اهـ .

ونقل النووي في « شرح مسلم » عن عياض أن مسلماً أخرجه مختصراً ، وذكره
عبد الرزاق في « مسنده » من رواية ابن عمر قال : « إن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا ،
فيباهي بهم الملائكة ، يقول : هؤلاء جاؤني شعثاً غبراً ، يرجون رحمتي ويخافون عذابي ،
ولم يروني فكيف لو رأوني ؟ » . وذكر باقي الحديث .

ويشهد لتضعيف النفقة أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا يزيد بن هارون
أنا همام ، عن قتادة ، عن محمد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « النفقة في الحج كالنفقة في سبيل الله ، الدرهم بسبعمائة » .

والحديث يدل على فضيلة الحج ، وأنه من اشرف الأعمال ، وعلى ما يترتب على الوقوف
بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ، ويتعلق بذلك مجثنان :

الأول : هل تعم المغفرة جميع الذنوب صغيرها وكبيرها ، وسواء كانت حقاً لله عز وجل
أو لآدمي ؟ . فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك ، فضلاً عن الله على عباده ولطفاً بهم .

وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً ، وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم في « الحلية » عن ابن
عمر ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال : يا أيها الناس استغفروا
إن الله تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محسنكم ، وأعطى محسنكم ما سأل ، ووهب
مسيئكم لمحسنكم إلا التبعات فيما بينكم ، أفيضوا على اسم الله . فلما كان غداة جمع ، قال : يا أيها الناس
استغفروا إن الله قد تطول عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محسنكم ، ووهب مسيئكم لمحسنكم ،
والتبعات فيما بينكم عوضاً الله من عنده ، أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بالأمس
كثيلاً حزينا ، وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً ؟ قال : سألت ربي بالأمس شيئاً لم يجد لي به ، سألته في
الذي بين يدي من الذنوب ، فوهبها لي ، وسألت ربي في الذي بين يدي من الذنوب ، فوهبها لي ، وسألت ربي في الذي بين يدي من الذنوب ، فوهبها لي . »

التبعات فأبى عليّ ، فلما كان اليوم أثنى جبريل ، فقال : إن ربك يقرئك السلام ، ويقول : ضمنت التبعات وعوضها من عندي » وأخرجه الطبراني عن عبادة بن الصامت بمعناه .

قال في « مجمع الزوائد » بعد إirاده : وفيه راو لم يسم ، وبقية رجاله رجال الصحيح وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذي في « نوارد الأصول » وعبد الله بن أحمد في « زوائد المسند » وابن جرير والطبراني والبيهقي في « سننه » والضياء المقدسي في « المختارة » عن العباس بن مرداس مرفوعاً بمعناه . وأخرجه ابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وأبو يعلى عن أنس مرفوعاً بمعناه أيضاً . أورد ذلك مبسوطاً السيوطي في « الدر المنثور » في تفسير قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » الآية .

وقال في « المواهب اللدنية » بعد إirاده لحديث عباس بن مرداس : رواه ابن ماجه ، ورواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال : وقد رواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ، ثم قال : وله شواهد كثيرة ، فإن صح بشواهد فيه الحجة ، وإن لم يصح فقد قال الله تعالى : « ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ، وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك . اهـ .

والتبعات المضمونة تحمل على ماتعذر على المكلف التنصل عنها ، كالمظالم الملتبسة أربابها والديون التي وقع العجز عن قضائها مع العزم عليه ، كما ورد في حديث « من تداين بدين في نفسه وفاؤه ، ثم مات تجاوز الله عنه ، وأرضى غريمه بما شاء » أخرجه الحاكم ، وله شواهد كثيرة ، وكالغيبة والنميمة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التي يمكن التخلص عنها بأدائها إلى أهلها ، فلا يسقطها الحج لقيام الاجتماع من علماء المسلمين على ذلك ، وهو من مخصصات العموم . قال بعضهم : وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة . والكفارة لا تسقط عنه إذ هي حقوق لا ذنوب ، وإنما الذنب الذي يسقطه الحج تأخيرها ، فلو أخرها من بعد تجدد أثم آخر . ويدل عليه حديث : « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » بتفسير المبرور بالمقبول ، أو الذي لا يخالطه شيء من الائم ، وهو الذي رجحه النووي ، وليس بصريح الدلالة على المطلوب .

على أنه قد ورد تفسير المبرور مرفوعاً فيما رواه في «جمع الزوائد» عن جابر بن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة». قيل: وما بره؟.. قال: «إطعام الطعام وطيب الكلام»، رواه الطبراني في «الأوسط» وإسناده حسن. اهـ. وهو معنى حديث «من حج فلم يفسق ولم يفرط خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». وفيه تصريح بترتب المغفرة على استعمال الأدب بتوك الرث والفسوق، كما قال تعالى: «فلارث ولا فسوق ولا جدال في الحج». وبالجملة فان قام إجماع على التخصيص فكما مر، وإلا فالأصل العمل بظواهر العمومات حتى يتبين الدليل على ما يخصها.

وأما ابن تيمية فبالغ في ذلك، وقال: من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب وإلا قتل. اهـ.

قوله : « ثم يقول : ياملائكتي انظروا إلى عبادي ... الخ » هو بمعنى المباهاة التي وردت في شواهد الحديث . والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى ، وبيان ما تفضل به الله عليهم ، وإشهادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم ، ليكون أوقع في النفوس ، وأكمل في سبوح و النعمة عليهم . فله الحمد والثناء على كل حال .

« بوفد الله » إما للسببية أو للمصاحبة ، وعن المبرد أن نصبه على المصدر ، أي رحبت
ببلادك مرحباً .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ، فغسله وكفنه وصلى عليه ، ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ، ثم قال : هذا
المطهر ياقى الله عز وجل بلا ذنب له يتبعه »

هذا الرجل غير الذي وقع عن راحلته حتى وقصته ، لأنه كان عند الوقوف بعرفة ،
كما في « الصحيحين » وما في الأصل واقع يوم النفر . والنفر : نفران ، الأول منها بعد
رمي الجمار في اليوم الثاني من أيام التشريق ، والثاني هو في اليوم الثالث منها ، ويسمى
النفر الأكبر ، لأن فيه نفر عامة الناس .

وقوله : « أصيب » أي مات . قال تعالى : « فأصابتكم مصيبة الموت » .

ويشهد للحديث ما رواه في « مجمع الزوائد » عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من خرج في هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه ، لم
يعرض ولم يحاسب ، وقيل له : ادخل الجنة » رواه أبو يعلى والطبراني في « الأوسط » .
وفي إسناد الطبراني محمد بن صالح العدوي ولم أجد من ذكره ، وبقي رجاله رجال الصحيح
وإسناد أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف . اهـ . وهو في « جمع الجوامع » وفيه أنه
أخرجه أيضاً أبو نعيم في « الحلية » والبيهقي في « شعب الإيمان » ، والخطيب . وروي فيه
أيضاً « من مات في طريق مكة في البداءة أو في الرجعة وهو يريد الحج والعمرة ، لم
يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة » أخرجه ابن مندة في « أخبار أصفهان » عن ابن عمر :
« من مات في طريق مكة ، لم يعرضه الله يوم القيامة ، ولم يحاسبه » أخرجه البيهقي في
« شعب الإيمان » عن عائشة والحارث وابن عدي ، عن جابر . « من مات في أحد الحرمين
بعث آمناً يوم القيامة » أخرجه الطبراني في « الأوسط » عن جابر . وأورد أيضاً معناه من
حديث سلمان وجابر وقيس بن مخزومة منسوباً إلى المسانيد المشهورة .

والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج ، وأنه مكفر الذنوب كما في سائر أحاديث الباب .

باب ما يوجب الحج

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . قال عليه السلام : « السبيل : الزاد والراحلة » . وقال عليه السلام : « ولما نزلت هذه الآية ، قام رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله الحج واجب علينا في كل سنة ، أو مرة واحدة في الدهر ؟ .. فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : بل مرة واحدة ، ولو قلت في كل سنة لوجب ، قال : يا رسول الله ، فالعمرة واجبة مثل الحج ؟ .. قال : لا ، ولكن إن تعتمر خير لك » .

أخرج الكلاباذي في كتابه « معاني الأخبار » ما يشهد لصدور الحديث ، فقال : حدثنا علي بن محتاج ، نا علي بن عبد العزيز ، نا مسلم بن ابراهيم ، نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلي ، نا أبو اسحاق ، عن الحارث ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من ملك زاداً وراحلةً تبلغه إلى بيت الله الحرام فلم يحج ، فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً ، وذلك أن الله عز وجل يقول : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . وأخرجه الترمذي أيضاً ، وقال : غريب وفي إسناده مقال ، والحارث يضعف ، وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي إسحاق مجهول ، وقد تقدم توثيق الحارث ، وأن حديثه حسن ، وعنده البغوي في « مصابيح » من الحسان . وقال بعض شراحها : في إسناده الحديث مقال . وقد روي أيضاً بمعناه عن أبي أمامة . والحديث إذا روي من غير وجه وان كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً . اهـ . وبسط تخريجه ابن حجر

في « التلخيص » ورواه من طريق ثلاثة عن أبي هريرة مرفوعاً ، قال : وله طرق صحيحة ، إلا أنها موقوفة ، وإذا انضم الموقوف إلى مرسل ابن سابط - يعني حديث أبي امامة - علم أن لهذا الحديث أصلاً ، ومحمله على من استحل التوك ، وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع . اهـ .

وأخرج الدارقطني بسنده إلى حسين بن عبد الله بن ضميرة ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » قال : فسئل عن ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أن تجد ظهر بعير » وأخرجه أيضاً في « سننه » عن جابر مرفوعاً ، وفيه فقال : « يا رسول الله ما السبيل ؟ .. قال : الزاد والراحلة » . وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة ، وابن عباس والحسن البصري مرسلأ بسند صحيح . ونقل في « التلخيص » عن عبد الحق أن طريقه كلها ضعيفة . وقال أبو بكر بن المنذر : لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً ، والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسل .

قلت : الظاهر أن مجموع طرق هذا الحديث مع ما قبله يفيد أنه من قسم الحسن ، كما لا يخفى . وقد أخرجه الحاكم في « مستدركه » في قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » . قيل : « يا رسول الله ما السبيل ؟ .. قال : الزاد والراحلة » ثم قال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه .

قال السيد حافظ العترة محمد بن ابراهيم الوزير : لهذا التفسير النبوي طرق كثيرة ، وشواهد ، ذكرها أهل الحديث ، وقد جمعت ذلك في كراس ، والله الحمد .

وأما الفصل الثاني فيشهد له ما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه ، وابن ماجه وأبو حاتم عن علي ، قال : « لما نزلت : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً » قالوا : يا رسول الله أفى كل عام ؟ .. فسكت ، فقالوا : يا رسول الله أفى كل عام ؟ .. قال : لا ، ولو قلت : نعم لوجبت ، فأنزل الله : « لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسوءكن » ذكره في « الدر المنثور » . وأخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي هريرة . وفيه : « فقال رجل : أكل عام يا رسول الله ؟ .. فسكت حتى قالها ثلاثاً ، فقال رسول صلى الله عليه وآله وسلم :

لو قلت: نعم لوجبت ولما استطعتم « الحديث ... وأخرجه الشيخان من حديث جابر بعناه، وفيه أن السائل سراقه بن مالك . وأخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، وفيه أن السائل الأقرع بن حابس .

ويشهد للفصل الثالث ما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي من رواية الحجاج بن أرطاة ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة؟ .. قال : لا ، وإن تعتمر فهو أولى » . قال في « التلخيص » : والحجاج ضعيف . قال البيهقي : المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الأحكام المجردة عن الاسانيد : أن الترمذي صححه من هذا الوجه . وقد نبه صاحب الإلهام أنه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه إلا في رواية الكروخي فقط ، فإن فيها حسن صحيح . وفي تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج ، فإن الأكثر على تضعيفه ، والاتفاق على أنه مدلس . وقد روي مرفوعاً أيضاً بعناه من طريق أبي صالح الحنفي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله وابن عباس من طرق معلولة أشار إلى ذلك ابن حجر في « تلخيصه » .

والحديث : يدل على أنه يشترط في وجوب الحج حصول الزاد والراحلة ، وإنما كان شرطاً في الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحة ^{موجبه} المكلف غير المستطيع ، كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحول . وأما سببه الذي جعله الشارع منوطاً به ، فهو البيت ولذلك يضاف إليه ، والوقت شرط في صحته .

فأما الزاد ، فقال : باشتراطه أكثر الأمة . وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك ابن أنس أن الاستطاعة هي الصحة لاغير ، وهم محجوجون بالنفسير النبوي للاستطاعة ، ويطلق الزاد على ما يعتاد مثله في الاسفار ، ولأهل كل جهة عرفها . قالوا : ولا بد أن يكون فاضلاً عن كفاية من يموه من الزوجات والأولاد الصغار والأبوين المحتاجين ، لا من عداهم من الأقارب ، قيل : إلا أن يكون القريب زمناً ، وذلك لحديث ابن عمر عند أبي داود « كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يعول » . وقد تقدم بشواهد في الزكاة . قيل : ويستثنى له أيضاً ثيابه ومنزله وخادمه ، إذا كان يعتاده للحاجة ، كما يستثنى للدين . وألحق

ابن اصفهان بذلك كتب التدريس والفتوى للمحتاج إليها . قال في « المنهاج » : واطلاق الزاد يشمل الذهاب والعود . وقال أبو طالب : إلا إذا كان ذا كسب ، فإنه يكفيه للذهاب فقط . قال في « المنار » : وجهه أنه قد استطاع إلى البيت سبيلا ، والرجوع غير منظور إليه .

وأما الراحلة فاشتراطها أكثر الفقهاء ، وقال به ابن عباس وابن عمر والثوري ، وعند الناصر والمرتضى ومالك ، وهو إحدى الروايتين عن القاسم ، ان من قدر على المشي لزمه لقوله تعالى : « يأتوك رجالاً » . وجنح إليه في « ضوء النهار » وحمل اشتراط الراحلة في الحديث على من لا يعتاد السير .

قال في « المنهاج » : قد بين صلى الله عليه وآله وسلم المجمع من السبيل بأنه الزاد والراحلة ، فلو لم يكن شرطاً أو كانت القوة شرطاً لأوضح ذلك ، فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم . وقال في « المنار » : العمدة في هذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم ، وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة ، فان الرحيم جعل المشي كغير المستطاع ، وإذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للأخلاق الشرعية والشريعة الحنيفة . ١ هـ .

قال ابن بهران : وسواء كانت الراحلة ملكاً أو كراء أو سفينة ، ان كان بينه وبين مكة بريد فصاعداً ، قيل : أو كان زمناً لا يستطيع قطع المسافة القريبة الا براحلة . ١ هـ . وفي الاطلاق نظر لرواية « من ملك زاداً أو راحلة » فخص الملك دون غيره .

ومن شروط الوجوب صحة البدن ، لانه لما كانت الراحلة شرطاً أيضاً تعذر ركوب غير الصحيح عليها . قال في « المنهاج » : وهكذا المعضوب^(١) إذا دفع إلى هذه العلة ، وقد وجب عليه ابتداءً ، فانه يجب عليه وإن كان لما يجب عليه الا حاله اندفاعه إلى هذه العلة أو بعدها ، فان كان يمكنه الثبات على الراحلة وجب عليه الحج ، وإلا لم يجب عليه في حياته ، ولا يوصي به .

(١) المعضوب في لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر . وهو بالضاد المعجمة . من عضبه عضباً بمعنى قطع ، كما في « المصباح » .

ووجهه أنه أبلغ من العادم للراحلة، إذ العادم يمكنه المشي ، والذي لا يثبت على الراحلة متعذر عليه الركوب والمشي . اهـ .

وإلى ذلك ذهب العترة ومحمد بن الحسن ، واحدى الروايتين عن أبي حنيفة ، وخالف في ذلك بعض الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثوري وأحمد بن حنبل وإسحاق . وقالوا : يجب عليه الاستئجار ، ولو كان أصلياً لحبر الحنعية ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين . وأجاب في « البحر » بأنه يمكن أنه قد كان وجب عليه جمعاً بين الأدلة . وقال في « المنار » : خبر الحنعية ونحوه محتمل وألفاظها مختلفة ، والمتيقن عدم التكليف ، فلا يلزم الاستئجار بخلاف الطائريء . اهـ .

ومن شروط الوجوب أيضاً الأمن على النفس والمال والبضع . وهو مذهب القاسم والهادي والحنفية والشافعية . وحجتهم قوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم » . قال بعضهم : هو مأخوذ من معنى الاستطاعة ، إذ الممنوع بأي مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً في سائر التكاليف ، وكذلك في العرف العام ، ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة ، وإنما ذكر عمدة المحتاج اليه ليبين الرخصة ، ولذا جاء « من كسر أو عرج فقد حل » .

مع أن السلامة خارجة عن الزاد والراحلة . والمراد من الأمن رجحان تجويز السلامة لا القطع بها .

قوله : « بل مرة واحدة » قيل : يؤخذ منه أن الامر لا يقتضي التكرار ، وفيه مذاهب محررة في الاصول .

وقوله : « لو قلت كل سنة لوجب » دليل على أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد في الأحكام ، وإن له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة ، وإن لم يوح اليه فيه . ومن لم يجوز ذلك يجب عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفوضاً اليه الحكم في هذه الواقعة . وقد تقدم نظير هذا في شرح حديث : « لولا أن أسق على أمتي لفرضت عليهم السواك » .

قوله : « قال : لا ، ولكن أن تعتمر خير لك » فيه دليل على أن العمرة سنة ،

ولست بواجبة . ونسبه في « البحر » إلى زيد بن علي والقاسم وأبي حنيفة وأصحابه ، وقد مر في شاهد حديث الباب ما يدل له ، وإن كان في أسانيدھا مقال ، فهي متأيدة بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحرث ، عن القاسم ، عن أبي أمامة مرفوعاً « من مشى إلى صلاة مكتوبة فأجره كحجة ، ومن مشى إلى صلاة تطوع فأجره كعمرة » .

وذهب جمهور أهل العلم إلى وجوبها . قال في « الجامع الكافي » : قال علي بن أبي طالب : هما واجبان - يعني الحج والعمرة - لأن الله تعالى يقول : « وأتموا الحج والعمرة لله » وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة ، وعن علي بن الحسين وسعيد بن جبیر ومجاهد وعطاء وطاووس والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « العمرة واجبة » . قال مجاهد وعطاء وطاووس : ويجزي منها التمتع . وعن عبد الله بن سلمة عن علي عليه السلام : « وأتموا الحج والعمرة لله » ، قال : إتمامها أفرادهما مؤتفتان من أهلك . وعن ابن عباس ، قال : « العمرة واجبة كوجوب الحج ، وهي الحج الأصغر » . وعنه قال : « والله ما تمت لأحد حجة إلا بعمرة ، والله إنها لقريبتها في كتاب الله : « وأتموا الحج والعمرة لله » . اهـ . . . وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعي وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقي وعلقه البخاري . واحتجوا أيضاً بحديث جابر رضي الله عنه مرفوعاً « الحج والعمرة فريضان » . وفي أسانيدھ ضعف . وبما رواه البيهقي والدارقطني بإسناد صحيح على شرط مسلم في حديث جبريل عليه السلام : « الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتحج البيت وتعتمر » .

وأجاب الأولون عن الآية بأن الواجب فيها إتمامها لا ابتداءها . وقد تقرر أن الملتبس بأعمال الحج يجب عليه المضي فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية ، قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وهو بالجعرانة - عليه جبة ، وعليها خلوق ، قال : كيف تأمرني أن أصنع في عمري ؟ » . قال : فأنزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية ، إلى أن قال : أين السائل عن العمرة : اغسل عنك أثر الخلوق ، واخلع عنك جبتك ، وأصنع في عمرتك ما أنت صانع

في حجك » وبان حديث جابر ضعيف . وبان قوله : « وتعتمر » في حديث جبريل زيادة غريبة ليست في المشهور من روايات حديث جبريل .

قال في « المنار » : ومن المقويات - يعني لعدم الوجوب - ظهور اعتناؤه صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتار الصحابة ، ولم يشع بينهم الوجوب ، فدل على أنهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيد الذي لاشيء بعده إلا الوجوب . وبما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التي لا وقت لها معيناً : والحاصل عندنا أنه ينبغي المحافظة عليها ، كمحافظتك على الواجب عملاً ، والبقاء على الأصل حكماً لعدم الظن الناقل عن الأصل . وحديث « وأن تعتمر خير لك » صحيحه الترمذي والضياء المقدسي ، وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدارقطني ، وأكثر العمل يكون بدون هذا ، لكن الخلاف إذاكثر سيما في الصحابة أضعف الظن . وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب . ١ هـ . كلامه .

قلت : إلا أنه مما يحتاج به القائل بالوجوب ما أخرجه أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث أبي رزين أنه قال : « يا رسول الله إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن . قال : احجج عن أبيك واعتمر » .

قال الامام أحمد : لا أعلم في إيجاب العمرة حديثاً أجود من هذا . ١ هـ . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال ، وهو يحتمل أنه أراد عمرة متطوعاً بها ، وانه ظن وجوبها على أبيه ، ولا حجة في ظنه لكنه تأويل بعيد .

★ ★ ★

باب المواقيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة . وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العقيق ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العقيق . وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفة ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة . وميقات من حج من أهل اليمن أو اعتمر يللم ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يللم . وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل ، فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل . وميقات من كان دون المواقيت من أهله » .

أخرج الحمسة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « وقت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يللم ، قال : فمن لمن ولمن أتى عليهم من غير أهل مكة يهلون منها » . وفي رواية « فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » . وأخرج ابن أبي شبة والترمذي بإسناد حسن عن ابن عباس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل المشرق العقيق » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، قال : سمعت مسروقاً يقول : « لأهل العراق العقيق » . حدثنا وكيع ، عن إسرائيل ، عن ثوير ، قال : حججت مع سعيد بن جبير ومجاهد فأحرما من العقيق .

والميقات في الأصل الوقت المضروب للفعل ، والوقت : نهاية الزمان للعمل المفروض .
وفي « المصباح » : مقدار من الزمان مفروض لأمر ما ، والتوقيت ذكر الوقت . وقال
الشيخ تقي الدين : بل الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ، ثم استعير الوقت
للمكان بعلاقة المشابهة ، إذ كل منها ينتهي إلى حد معلوم ، ويصح أن يجعل من المجاز
المرسل بأن يستعمل للتجديد في الشيء مطلقاً ، من باب إستعمال المقيد في المطلق ، أو بعلاقة
اللزوم أيضاً ، إذ التجديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت . ويقال : وقت الشيء بوقته
- بالتشديد - فهو موقت ، ووقته - بالتخفيف - يقته ، فهو موقوت : إذا بين مدته ، ثم اتسع فيه
فقليل : ميقات .

ومعنى كونها مواقيت للإحرام أنه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمرة إلا محرماً .
وقد ورد ما يبين هذا المراد صريحاً فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن إلا الترمذي من
حديث ابن عمر مرفوعاً : « هل أهل المدينة من ذي الحليفة » الحديث ... والمراد ليل
بلفظ الأمر . وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر « أنه قال له صلى الله عليه وآله وسلم :
أخرج باحثك من الحرم ، فلتل بعمره » الحديث ... أخرجه الشيخان : والحكم عام
للمكلفين لما ورد من « حكمي على الواحد حكمي على الجماعة » .

وأما الأحرام من خارجها فالإجماع قائم على جوازه ، وبه يشعر قوله في الأصل :
« فمن شاء استمتع بثيابه وأهله » وليس كتجديد مواقيت الصلاة التي لا يجوز تقدمها عليها .
وقد أحرم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة . فأحرم علي عليه
السلام من المدينة ، وسئل عن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : أن تحرم
من دويرة أهلك . وأحرم ابن عباس من الشام في برد شديد . وأحرم ابن عامر من
خراسان وعثمان بن أبي العاص من الجابية وهي قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرم
من البصرة . وقال محمد بن سيرين : خرجنا إلى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فأحرمنا
من الدارات . وأحرم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرم أبو مسعود من السليحين . وعن
إبراهيم ، قال : كانوا يحبون للرجل أول ما يحج أن يهل من بيته . وأحرم سعيد بن جبير
من الكوفة . وعن الحرث بن قيس ، قال : خرجت في نفر من أصحاب عبد الله نريد مكة

فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصلوا ركعتين ، ثم أهلوا فأهللت معهم ، ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف . وكان الأسود يحرم من بيته في الكوفة . واحرم قيس بن عباد من مر بد البصرة . وكان علقمة إذا خرج حاجاً أحرم من النجف وقصوى . وكان المسور يحرم من القادسية . وعن مكحول الأزدي ، قلت لابن عمر : الرجل يحرم من سمرقند ومن البصرة ومن الكوفة قال : ياليتنا نتقلب من الوقت الذي وقت لنا . وعن أشعث بن أبي الشعثاء ، قال : رأيت الحرث بن سويد التيمي وعمرو بن ميمون أحرمًا من الكوفة . روى هذه الآثار ابن أبي شيبه في « مصنفه » بأسانيد ، وقال عقبها : حدثنا عبد الأعلى ، عن محمد بن إسحاق ، وعن سليمان بن سحيم ، عن أم حكيم بنت أمية ، عن أم سلمة ، قالت : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من أهل بعمره من بيت المقدس غفر له » .

قال في « المعيار » : لما كان الحاج قاصداً بخروجه من منزله لإجابة دعوة الله والمسارعة الى إمتثال أمره ، كان الأصل أن يتلبس بهيئة الحج من الإحرام وتوابعه من إبتداء خروجه من بيته ، لكن رفع عنه الحرج بجعله من المواقيت اشفاقاً عليه من الوقوع في محظوراته ، فذلك قال بعضهم : ان الاحرام من بيته أفضل ، إذ هو أخذ بالعزيمة . وقيل : الرخصة هنا أفضل ، ويكره غيرها إذ هو مظنة الوقوع في المحذور ، ولو وثق بالتحفظ إستغناء بالمظنة . اهـ .

وذو الحليفة : موضع على فرسخين من المدينة أو نحوهما . قال النووي : وهي أبعد المواقيت من مكة بينها نحو عشر مراحل أو تسع . اهـ . وهو ماء من مياه بني جشم . وحليفة تصغير حلفة - بفتح اللام وقد تكسر - وهي واحدة الحلفاء ، والحلفاء نبت في الماء . والعقيق : في الأصل الوادي الذي شقه السيل قديماً ، وهو في بلاد العرب لعدة مواضع . والمراد هنا العقيق الذي يجري ماؤه من غوري تيامة وأوسطه بجذاء ذات عرق . قال بعضهم : ويتصل بعقيقي المدينة ، ذكره في « المصباح » . وفي أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق : « ذات عرق » وهو - بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف - بينها وبين مكة مرحلتان ، يسمى المحل بذلك لأن فيه عرقاً ، وهو

الجلب الصغير ، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد وتهامة ، وهي محاذية لقرن المنازل .

وقد جمع بينه وبين حديث الباب بثلاثة أوجه :

أولها : ان ذات عرق ميقات للوجوب ، والعقيق للاستحباب . لأنه أبعد من ذات عرق .

وثانيها : ان العقيق ميقات لبعض العراقيين ، وهو أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة . ووقع ذلك في حديث لأنس عند الطبراني ذكره في « مجمع الزوائد » وفيه رجل مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

ثالثها : أن ذات عرق كانت أولاً في موضع العقيق الآن ، ثم حولت وقربت إلى مكة ، وعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد . وفي الوجه الأخير بعد لاتفاق أئمة النقل على انها متغايران .

وقال الشافعي : لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق ، وإنما هو اجتهاد من عمر . قال : فإذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلي لأنه أبعد منه فيكون أحوط . قال النووي : ودليله صريح في « صحيح البخاري » . ودليل من قال : بتوقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر ، لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ، ودليله ما ذكرته . وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق ففاسد ، لأنه لا يمتنع أن يخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بأنه سيفتح ، ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ، ومعلوم أن الشام لم تكن فتحت حينئذ . وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها . ١٥ .

قلت : وعدم جزم جابر برفعه لا يضر لثبوته من غير طريقه ، كحديث ابن عباس المؤيد لما في الأصل .

قال الامام عز الدين : وكان الشافعي لم يبلغه هذا الحديث ، والله أعلم .
والجحفة : - بضم الجيم وسكون المهملة - قيل : سميت بذلك لأن السيل اجتفحها في بعض الأزمان ، وهي على ثلاث مراحل من مكة . ويقال لها : مهيعة - بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت - وحكى القاضي عياض عن بعضهم - كسر الهاء - وهو غير مشهور . ويللم : - بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام - ويقال فيه : ألملم - بهمزة بدل الياء - وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة . وقرن المنازل - بفتح القاف وإسكان الراء - بلا خلاف جبل أمبلس كأنه بيضة في تدوره ، وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة . قالوا : وهو أقرب المواقيت إليها . وغلط الجوهري فرواه بفتح الراء - كما غلط في قوله : ان أويساً القرني منسوب إليها ، وإنما هو منسوب الى قرن - بفتحتين - وهو قرن بن ناجية بن مراد أحد أجداده ، ذكره في « القاموس » .

واعلم أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وقَّت له من أهل الجهات ، فإذا مر الشامي بميقات أهل المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم منه ، ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذي هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً في حديث ابن عباس السابق في قوله : « هن لمن ولن أتى عليهن من غير أهلن » . ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكاناً يوازيها في الجهة ، ويكفي الظن في ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضي الله عنه فيما أخرجه البخاري عن ابن عمر ، قال : « لما فتش هذان المصران - يعني الكوفة والبصرة - أتوا عمر ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حد لأهل نجد قرناً ، وهو جور عن طريقنا ، وأنا إن أردنا قرناً شق علينا ، قال : فانظروا حدوها من طريقكم ، فحد لهم - ذات عرق - . وهو متمسك الشافعي أن التحديد به اجتهاد من عمر . وقد تقدم أنه مرفوع ، والمقصود من الاستدلال به اعتبار المحاذاة بلا نكير من السلف ، والله أعلم .

قوله : « وميقات من حج أو اعتمر في المواضع الخمسة » أي من أراد الحج أو العمرة فيقتضي تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما ، وان من لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام ، وله أن يجاوزها غير محرم ، فلو أن مديناً مر بذي الحليفة

وهو لا يريد حجاً ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فأراد الحج أو العمرة ، فإنه يحرم من حيث حضرته النية ، ولا يجب عليه دم ، كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ما جاوزه .

وزهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق إلى أن عليه دماً أن لم يرجع إلى الميقات ، وهو خلاف ما يؤخذ من الحديث . وينبني على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير النسكين من دون إحرام ، وهو مروي عن ابن عمر وأبي جعفر الباقر والزهري ، كما في « مصنف ابن أبي شيبة » ولفظ ما روي عن ابن عمر : « أنه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة حتى إذا كان بقديد بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة ، فكره أن يدخل المدينة فرجع إلى مكة فدخلها بغير إحرام » . وهو أحد قولي الشافعي تمسكاً بعموم المفهوم في الحديث من حيث أن مفهومه أن من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الإحرام من هذه المواقيت ، وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ، ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة ، كذا قرره الشيخ تقي الدين وقال : في عموم المفهوم نظر في الأصول ، وعلى تقدير صحته إذا عارضه ما هو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الإحرام بدخول مكة قدم عليه ، لا سيما وهاهنا ما يضعف العموم المدعى وهو أنه مسوق لبيان حكم الإحرام بالحج بالنسبة إلى هذه الأماكن ، لا لبيان حكم الداخل إلى مكة . والعموم إذا لم يقصد كانت دلالته ضعيفة ، هذا معنى ما ذكره .

وقال بعض المحققين^(١) المسألة من الجهتين خالية عن الدليل ، إلا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الأصل ، وهو عدم لزوم الإحرام ، وله أن يتبرع بإيراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير إحرام ودخوله لأحد النسكين ، ودعوى أنه إنما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج إلى برهان واضح ، فإن ادعينا النفي كان برهاننا فعله صلى الله عليه وآله وسلم . وإن اكتفينا بأن الأصل العدم كان كافياً ، فهما إذاً دليلان على الحصول وهو عدم لزوم الإحرام .

وزهب الهادي والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة

(١) هو العلامة المقبلي .

وأصحابه وهو أحد قولي الشافعي انه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً . ورواه ابن أبي شبة في « مصنفه » عن علي عليه السلام وابن عباس والحسن البصري وابراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم^(١) . ورخص بعضهم للحطابين والعمالين وأصحاب منافعها يعني مكة . وقال أيضاً : حدثنا أبو أسامة ، عن ابن جريج ، عن هشام بن حجير ، عن طاووس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً ، إلا يوم فتح مكة » والحديث مرسل . وأيضاً ليس فيه دلالة على المطلوب ، اذ ما عدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجا او معتمراً .

قوله : « وميقات من كان دون المواقيت من أهله » يعني فمن كان مسكنه بين مكة والميقات فيمقاته مسكنه ، ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ، ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير إحرام ، وهو مذهب أكثر الأمة . وخالف مجاهد ، فقال : ميقاته مكة نفسها .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من تمام الحج والعمرة أن تهل بهما جميعاً من دويرة أهلك » .

أخرجه ابن أبي شبة فقال : حدثنا وكيع ، حدثنا شعبة ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الله بن سلمة ، أن علياً سئل عن قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة » فذكره . وقال في « التلخيص » : أخرجه الحاكم في تفسير « المستدرک » من طريق عبد الله بن سلمة ، عن علي ، وإسناده قوي . وروى نحوه عن عمر . وقال ابن عبد البر : وأما ما روي عن عمر وعلي أن « تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك » فمعناه أن تنشيء لهما سفرراً تقصده من البلد كذا فسرّه ابن عينة فيما حكاه أحمد عنه . وفيه دليل على فضيلة تقديم الاحرام على المواقيت ، كما سبق . وقال محمد بن منصور في « الأملی » : حدثني جعفر - يعني النيروسي - قال : سألت قاسم بن ابراهيم ما معنى قول علي « من تمام الحج أن تحرم من دويرة

(١) يعني ابن محمد بن أبي بكر .

أهلك » ، قال : إذا كان دوين الميقات فمن دويرة أهله ، قال أبو جعفر - وهو محمد ابن منصور - : كذلك هو عندي . اهـ . وحينئذ فلا دليل فيه على التقديم المذكور ، ويرد عليه اشكال ، وهو أنه يلزم منه أن المكّي تمام عمرته من دويرة أهله ، والاجماع قائم على أن عمرته من الحل . ويحاج عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة في الأمر لعبد الرحمن أخيها

بأن يعمرها من التنعيم ، وهو في المتفق عليه . فيبقى العموم متناولا للاحرام بالحج فقط ، وفيه نظر في جعل ذلك نظراً إذ يصير معه لفظ العمرة لغواً في الحديث . ويؤدي أيضاً إلى خروج لفظ تمام عن لغو الجاهل بالحج باقٍ معناه المتبادر ، وهو فعل الشيء على أبلغ ما يمكن وإنما يناسبه تفسير ابن عيينة ، وأما حمله على من كان داره داخل الميقات فلا يبقى للتمام فائدة يعتبر بها ، بل فيه الاقتصار على أصل وعموم العمرة الواجب . وأيضاً لا فائدة في تخصيصه بهذا الحكم دون من كان خارجاً عنه ولو سلم ، فالتخصيص يفقر إلى دليل ، وهذا بالنظر إلى تفسير علي عليه السلام للآية الكريمة . وقد تقدم في حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المراد بالانتماء في الآية المضي فيها بعد الشروع ، كما وقد افاد الساجد يشهد له سبب النزول . وقال عبد الرزاق ، عن معمر عن الزهري ، قال : « بلغنا أن عمر قال في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : انتمائهما أن تفرد كل واحد منهما من بقوله فيمنى الآخر ، وأن تعتمر في غير أشهر الحج » ذكره في « التلخيص » . قيل : وهو أقرب إلى الصواب من بقوله مدلول التمام في الآية ، والله أعلم .

هذا الفرق واضح فإن كان داخل الميقات فالتمام فيه
والأقصر على الواجب ومن كان خارجاً التمام فيه بمعنى الإفضاء
ولذا قال ولو سلم إلى فلو أقصر على قوله إلا التخصيص لا يقتضي
الحج دليل لأن أدلة من حمله على من حضر الميقات من أهل مكة
* * *

باب الاهلال والتلبية

الاهلال في اللغة رفع الصوت ، ومنه استهلال المولود ، وقوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » أي رفع الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله . قيل : وسمي الهلال هلالا لرفع الصوت عند رؤيته . قال العلماء : الاهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الاحرام ، ولعل هذا في عرف اللغة والأول في أصلها . والتلبية إجابة المنادي بقول : لبّيك ، أي إجابتي لك يا رب . وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب إذا قام به ، وألب على كذا إذا لم يفارقه ، ذكره في « النهاية » ، ولا يشكل عطف التلبية على الاهلال من حيث أن الاهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينها من حيث أن الاهلال هو الذي به يقع الدخول في الاحرام بلفظ التلبية ومابعده تلبية لا غير ولا يسمى اهلالا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة الى الحج ، ومن شاء قرنها جميعاً ، ومن شاء أفرد »

أخرج البخاري ومسلم من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع ، فمنا من أهل بعمرة ، ومنا من أهل بحج وعمرة ، ومنا من أهل بالحج ، وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج ، فاما من أهل بعمرة فحل ، وأما من أهل بالحج أو جمع الحج والعمرة فلم يحلوا حتى كان يوم النحر » . وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضاً قالت : « منا من أهل بالحج مفرداً ، ومنا من قرن ، ومنا من تمتع » وأخرج مسلم أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « والذي نفسي بيده ليهلن ابن مريم بفج الروحاء حاجاً أو معتمراً أو ليشينها » .

وأخرج مسلم عن عائشة أيضاً ، قالت : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : « من أراد منكم أن يهل بحج وعمره فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليهل ، ومن أراد أن يهل بعمره فليهل . قالت عائشة : وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحج وأهل به ناس معه ، وأهل ناس بالعمرة والحج ، وأهل ناس بالعمرة ، فكنت فيمن أهل بالعمرة » .

والتمتع : لغة كل ما ينتفع به كالطعام والبز وأثاث البيت ، وأصل المتاع ما يتبلغ به من ذلك . وفي الشرع : الإحرام بالعمرة في أشهر الحج ، ثم الإحرام بالحج بعد تمامها ، ومناسبتها لمعناها أيضاً من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ما كان حرم عليه ، كذا في « المصباح » . ومنه تمتع الصحابة رضي الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج إلى العمرة في حديث جابر وغيره ، وأما تمتع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوارد في بعض روايات حجه فلا ينافي ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن في حجته إذ المراد منه التمتع اللغوي ، وهو الانتفاع بأسقاط أحد العمليتين وأحد الميقاتين عند من قال يكفي للقارن طواف واحد وسعي واحد . وأما من ذهب إلى أن فيه طوافين وسعين فالتمتع من حيث أنه يكفي فيه إحرام واحد ، أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سيأتي التنبيه عليه .

والقران : في عرف الشرع أن يجمع بنية إحرامه حجة وعمره معاً . قيل : وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل طوافها صار قارناً ، وفي العكس قولان ، الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم في ادخال العمرة على الحج ، كما سيأتي . قال في « المصباح » : وهو من باب قتل ، وفي لغة من باب ضرب ؛ والاسم القران - بالكسر - كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين في قران وهو الحبل . والقرن - بفتحين - لغة فيه ، قال الثعالبي : لا يقال للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران .

والأفراد أن يحرم بالحج في أشهر الحج ، ثم يأتي به . ولفظ « المصباح » : أفردت الحج عن العمرة ، فعلت كل واحد على حدة . اهـ .

وقد روي في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الأنواع :

أما التمتع - فمتفق عليه من حديث ابن عمر : « تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة إلى الحج ، وأهدى ، فساق من ذي الحليفة ، وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهل بالعمرة ثم أهل بالحج » . وروى مسلم من حديث عمران بن حصين « تمتع رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه » . وروى الترمذي والنسائي من حديث ابن عباس « تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان ، وأول من نهى عنها معاوية . وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين « جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة ، وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمتعنا معه » . وفي « الصحيحين » من حديث سعيد بن المسيب « اجتمع علي وعثمان بعسفان ، فكان عثمان ينهى عن المتعة ، فقال علي : ما تريد إلى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى الناس عنه ، فقال له عثمان : دعنا عنك ، فقال : إني لا أستطيع أن أدعك ، فلما رأى ذلك - يعني علياً - رضي الله عنه - أهل بها جميعاً » اتفق الشيخان على هذه الرواية . ولمسلم « أن عثمان قال له : تراني أنهي الناس وأنت تفعله ، فقال علي : ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقول أحد » . وفي « الصحيحين » « أن رجلاً نهى عن التمتع ، فسأل ابن عباس عن التمتع ، فأمره به ، فرأى في المنام قائلاً يقول : حج مبرور ومتعة متقبلة ، فأخبر ابن عباس ، فقال الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم » .

وأما القران - فقال في « التلخيص » : متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزني ، عن أنس بن مالك « سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعاً » . وفي لفظ لمسلم : « لبيك عمرة وحجاً » . وفي لفظ للبخاري : « كنت ردف أبي طلحة ، ورأيتهم يصرخون بها جميعاً بالحج والعمرة » . وفي لفظ : « سمعته يصرخون بها جميعاً » . ولمسلم « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بها لبيك عمرة وحجاً » . وفي الباب عن عمر وابن عمر وعلي وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبي قتادة وابن أبي أوفى . قال ابن حزم : اسانيدهم صحيحة ، قال وروي أيضاً عن سراقه وأبي طلحة وأم سلمة والمهرماس . قال ابن حجر : وفيه أيضاً عن سعد بن أبي وقاص وعثمان وغيرهما . اهـ .

وأما الافراد - فلما أخرجه مسلم عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج » . وفي رواية عنها : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نذكر الا الحج » . وفي رواية عنها « وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحج ، وأهل به ناس معه » وقد تقدم . وأخرج البيهقي من حديث جابر رضي الله عنه ، قال : « أهل رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم في حجته بالحج ليس معه عمرة . وعند مسلم من حديث ابن عمر ، قال : « أهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفرداً » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا حفص ، عن هشام ، عن ابن سيرين ، قال : « أفرد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة ، وهم كانوا السنة أشد اتباعاً أبو بكر وعمر وعثمان » حدثنا اسماعيل بن ابراهيم ، عن أبي حمزة ، عن ابراهيم ، عن الاسود ، قال : قال عبد الله بن مسعود : « نساكن أحب الي أن يكون لكل واحد منها شعث وسفر » . قال : فسافر الاسود ثمانين حجة وعمرة ، ولم يجمع بينهما . وروى ^{بني ابن أبي شبيب} أفراد الحج أيضاً عن عمر والشعبي وابراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار .

واعلم أن في سياق هذه الروايات ما يشعر بالتناقض ، لاتفاق الرواة على انه وقع ذلك في حجة الوداع ، وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض : وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي ، فانه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة ، وتكلم معه أبو جعفر الطبري ، ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ، ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم .

وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في « المعالم » ولفظه : طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث ، وقالوا : لم يحج النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد قيام الاسلام الاحجة واحدة ، فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارناً ومتمتعاً ، وافعال نسكنها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية ونقلة الاخبار جياذ صحاح ، ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتصغير شأنه وضعف أمر حملته ورواته ، ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في « كتاب اختلاف الحديث » وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قالوا فيه : إن معلوماً في لغة العرب جواز اضافة الفعل الى الأمر به ، كجواز اضافته الى الفاعل له ، كقولك : بني فلان داراً اذا أمر ببنائها ، وضرب الأمير فلاناً اذا أمر بضربه . وروي رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان ، وانما أمر برجمه ولم يشهده ، وأمر بقطع يد السارق ، ومثله

كثير في الكلام . وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمتع ، وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه ، فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقاً ، وروى حقاً .

قال الخطابي : ويحتمل ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون بعضهم سمعه يقول : لبيك بحج ، فحكى أنه أفرد ، وخفي عليه قوله : « وعمره » فلم يحك إلا ما سمع ، وهي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة ، فرواها وهو أنس حين قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبيك بحجة وعمره » ولا تنكر الزيادة في الاخبار ، كما لا تنكر في الشهادات ، وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه . وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوي سمع ذلك منه يقوله على سبيل التعليم لغيره فيقول له : « لبيك بحجة وعمره » يلقنه ذلك . وأما من روى أنه تمتع بالعمرة الى الحج فانه قد أثبت ما حكته عائشة من احرامه بالحج ، وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج الا أنه أفاد الزيادة في البيان والتمييز بين الفعلين بإيقاعها في زمانين ، وهو ما روته حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر « انها قالت : يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحل أنت من عمرتك ؟ .. قال : إني لبدت رأسي وقلدت هدي ، فلا أحل حتى أنحر » . فثبت انه كان هناك عمرة ، الا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضي شيئاً من عمل العمرة ، فصار في حكم القارن . وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ، ليس فيها تكاذب ولا نهاتر والتوفيق بينها ممكن ، والحمد لله . وقد روي في هذا عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « انه أحرم من ذي الحليفة احراماً موقوفاً ، وخرج ينتظر القضاء ، فنزل عليه الوحي - وهو على الصفاء - فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدي انه عمرة ، وان من كان معه هدي أن يحج » هذا آخر كلامه رحمه الله .

وقوله : « فثبت انه كان هناك عمرة الا أنه أدخل عليها الحج ... الخ » خلاف ماصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أحرم أولاً بالحج مفرداً ، ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار

قارنا ، وهو الوجه الذي سلكه النووي في « شرح مسلم » في بيان الجمع ، ولكنه يحتاج الى التوفيق بينه وبين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة ، بان يقال : ليس المراد من قولها : « ولم تحل أنت من عمرتك » أي التي أدخلت عليها الحج ، ولا في الكلام ما يشعر به ، بل أرادت أن الناس حلوا أي الاحلال الذي وقع للصحابة بفسخ الحج الى العمرة . وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ، ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان ساق الهدي . كذا قرره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وقولها : « من عمرتك » يستدل به على انه كان قارنا صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون المراد من قولها : « من عمرتك » أي التي مع حجتك . اهـ .

وقد اختلفت أنظار العلماء في الأفضل من الثلاثة الأنواع .

ف قيل : الافراد وهو تحصيل الاخوين لمذهب الهادي إذا انضمت اليه عمرة بعد التشريق . وهو مذهب الشافعي وأصحابه . قال النووي في « شرح مسلم » انه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة ، وهؤلاء لهم مزية في حجة الوداع على غيرهم ، وأخذ في تعداد بيان المزايا لكل منهم ، ثم قال : ومن دلائل ترجيح الافراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أطبقوا على افراده . واختلف فعل علي رضي الله عنه فلو لم يكن الافراد أفضل ، وعلموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الاسلام .

وأما الخلاف عن علي عليه السلام وغيره فائماً فاعلوه لبيان الجواز . وفي « الصحيحين » ما يوضح ذلك . ومنها - أن الافراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكهاله . ويجب الدم في التمتع والقران ، وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره . ومنها - أن الأمة أجمعت على جواز الافراد بلا كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع ، وبعضهم التمتع والقران فكان الافراد أفضل . اهـ .

وقيل : التمتع - ويروى عن علي عليه السلام وابن عباس وسعد والباقر والصادق ومالك ، وأحد قولي الشافعي ، لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث متعددة في « الصحيح » وغيره انه قال لما قرن : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ، ولولا أن معي الهدي لأحلت » . فأسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع ،

وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة . واختار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفي حق غيرهم الاستحباب لا غير . وجنح تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدي ؛ وبسط أدلته في « زاد المعاد » وفيه ما لفظه : معاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضل من النسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأفضل الخلق وسادات الأمة ، وأن نقول في نسك - يعني الافراد - لم يفعله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه ، بل ولا غيرهم من أصحابه أنه أفضل مما فعلوه بأمره ، فكيف يكون حج على وجه الأرض أفضل من الحج الذي حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ ما عداه من الانسك اليه وود (ما عداه من الانسك اليه وود) انه كان فعله ، وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدي بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ، ففي جواز خلافه نظر ، ولا يوحشك قلة القائلين بوجوب ذلك ، فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هي الحكم بين الناس . اهـ .

وقد حقق الجواب عنه العلامة المقبلي في « المنار » وبما يجاب عنه أيضاً بأنه لا متمسك للافضلية ، بقوله : « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ... الخ » الدال على ندمه على التمتع والتأسف على فواته ، لان الشيء قد يكون أفضل بالنظر إلى ذاته ، وأفضل بالنظر الى شيء آخر يقارنه ، لولاه لكان مفضولاً ، وهاهنا كذلك ، فان هذا التلief اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج إلى العمرة ، لما شق عليهم ذلك . وهذا أمر زائد على مجرد التمتع ، فهو مع هذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكون بمجرد أفضل ، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » .

ومن الامور التي فضل بسببها ما قصده صلى الله عليه وآله وسلم من مخالفة أهل الشرك في ادخال العمرة في الحج على وجه الاستقلال والافراد ، وان كانت داخلة في ضمن القران ، فافرادها أوضح وأشد في مراغمتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس : « ما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر أصحابه بفسخ الحج اليها ، الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من أفجر الفجور » . ومنها - أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما شرع

لهم الانساك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها ، إذ لو اقتصروا على ما أهل به صلى الله عليه وآله وسلم بقي ما عداه غير مرغوب فيه ، إذ كانوا لا يعدلون بغير هديه شيئاً ، ولذا أن من كان غائباً منهم أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والمفرد منهم إنما فعل ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون القرآن ولا التمتع . فأمر من لم يسبق المهدي منهم أن يرفض حجته ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك وقالوا : ننطلق الى منى ، وذكر أحدنا يقطر ، وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ما خامرهم من الاضطراب ، ولم يأمن عليهم الشيطان أن يستولمهم ، قال لهم : « لو استقبلت من أمري ... الحديث ... تطيبوا لنفوسهم ودفعوا لما ورد عليهم من الوسواس . ولا ينافي ذلك أفضلية ماسلكه في مسلكه من القرآن ، إذ لم يمكن في وسعه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم بالثلاثة الانساك جميعاً .

وقيل : بل القرآن أفضل ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة ، وبعض الشافعية ، ونص عليه المهادي في « الأحكام » وتقدم ما ذكره في « التلخيص » من نسبه إلى جماعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قال في « المنار » : الحق الواضح أن حجه صلى الله عليه وآله وسلم كانت قرآناً لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحته بلا احتمال ، ولا بعد أن يدعي الباحث تواترها أو جعلها من المفيد للعلم بالقرائن ، أما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثاً ، وكثير منها في « الصحيحين » تنتهي إلى سبعة عشر صحابياً ، ثم عددهم ، وذكر وجه صراحته . وقد تقدم في تخريج أحاديث الباب إشارة إليها .

قال في « البدر التام » : وقد اشتمل على مقاصد معتبرة :

منها - تأكيد الاحرام من حيث أنه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب .
ومنها - موافقة ما انتهى اليه حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمر به من الجُمع بينها .

ومنها - اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة في أشهر الحج .

ومنها - قبول التيسير الذي أراده الله تعالى لأمته في الشريعة من حيث أنه أقام باحرامين دفعة واحدة من دون تكرار احرام .

ومنها - التزام النسك الذي فيه التقرب بشج دمه ، و اظهار شعار البيت الحرام بالمهدي والقلائد ، و انالة المساكين من لحمه .

ومنها - العمل بتمام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » فان ظاهر الآية قاض بأنهم متلبسون بها دفعة واحدة ، وإتمامها معاً أن يكون التحلل منها تحللاً واحداً وهو ظاهر في حق القارن ، ولا ريب في شرعية الثلاثة الأنواع وحصول الامتثال بأبوابها فعل ، والله أعلم . اهـ . فهذا ما أمكن إيراد ما يتعلق بكلام الأصل ، وغالب الأحاديث في الباب فيها ما يفتقر إلى توضيح مشكلاتها ، لاسيما مسألة فسخ الحج إلى العمرة ، وهل هي خاصة أو عامة ، وموضع ذلك البسائط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن تلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » .

في « جمع الجوامع » مانصه : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لا شريك لك » أخرجه مالك وأبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن ابن عمر . وأحمد في « المسند » والبخاري عن عائشة . وأبو داود الطيالسي وعبد بن حميد ومسلم وأبو داود وابن ماجه عن جابر . وأحمد في « المسند » عن ابن عباس . والنسائي عن ابن مسعود . وأبو يعلى الموصلي عن أنس . والخطيب عن المقدم بن معدي كرب . وقد تقدم أن التلبية : الاجابة .

واختلف في لفظ « لبيك » هل هو مثنى أو مفرد ، ذهب الى الأول سيدييه ، وإلى الثاني يونس . وقلب ألفه ياء لما أضيف إلى المضمر كالف لدى ، واختار الرضي أن التثنية للتكرير ، كما في قوله تعالى : « ثم ارجع البصر كرتين » : والمعنى ألباباً كثيراً متتالياً أي اجابة بعد اجابة . وقيل : هو من ألب بالمكان إذا أقام به ، أي أنا مقيم على طاعتك . وقيل : هو مأخوذ من لباب الشيء وهو خالصة ، أي اخلاصي لك . وقال بعضهم : الأجود في اشتقاق هذه اللفظة ، ان جماع هذه المادة هو العطف على الشيء والاقبال اليه والتوجه نحوه

ومنه اللباب ، وهو نبت يلتوي على الشجر . واللبلبة : الرقة على الولد . ولبلبت الشاة على ولدها إذا لحسته وأسبلت عليه حين تضعه ، ومنه لب بالمكان وألب به إذا لزمه لاقباله عليه . ورجل لب وليب أي لازم للأمر ، ويقال رجل لب طب ، وامرأة لبة . قال أبو عبيد : قريبة من الناس لطيفة ، وسمي مقدم الحيوان لبة وليباً ، لأنه أول ما يقبل منه . وسمي العقل لباً ، لأنه يعلم الحق ويتبعه ، فلا يكون للرجل لب حتى يتجيب للحق ويتبعه ، وإلا فلو عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ، ثم قال : والداعي إلى الشيء يطلب استجابة الدعوة وانقياده واقباله اليه وتوجهه نحوه ، فيقول : لبيك أي أقبلت اليك ، وتوجهت نحوه ، وانقدت لك . فأما مجرد الإقامة فليست ملحوظة . اهـ .

وقوله : « إن الحمد والنعمة لك » السماع في أن - الفتح والكسر - فالكسر على أنها للابتداء ، وهو أجود لأنه يقتضي أن تكون الاجابة مطلقة غير معاملة ، فان الحمد والنعمة له على كل حال ، والفتح يدل على التعليل كأنك تقول : أجبتك لهذا السبب . والأول أعم ؛ أشار إلى ذلك الخطابي وغيره . وهو مبني على أن الفتح للتعليل لا غير . وأما على من جعلها مفعول لبيك كصاحب « المنهاج » ، أي بان الحمد... الخ على الحذف والايصال . والمعنى أجيبك بكذا ، أو ما يقاربه فهما مستويان حينئذ . وقوله : « والنعمة لك » الأشهر فيه - الفتح - ويجوز - الرفع - على الابتداء ، والخبر فيه محذوف .

والحديث يدل على مشروعية التلبية في الحج ، وهو اجماع المسلمين . واختلفوا في ايجابها ، فقال الشافعي وآخرون : هي سنة وليست بشرط لصحة الحج ، ولا واجبة ، فلو تركها صح حجه ولا دم عليه ، لكن فاتته الفضيلة . وعند آخرين هي واجبة تجبر بالدم ، ويصح الحج بدونها . وقال بعضهم : هي شرط لصحة الاحرام ، وانه لا يصح الاحرام ولا الحج إلا بها . وقواه الامام المهدي في « البحر » وتبعه صاحب « المنار » ، وقال : هو هدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولنا به أسوة حسنة ؛ وقد قال : « خذوا عني مناسككم » . اهـ .

وقد ورد الأمر به في حديث خلاد بن السائب عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم

بالتلبية والاهلال . وفي لفظ قال : « أتاني جبريل ، فقال : يا محمد مر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية ، فانه من شعار الحج » أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقي . قال الظفاري : وهو حديث صحيح ، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن خزيمة أيضاً ، وصح عن زيد بن خالد الجهني . وأخذ الوجوب منه مبني على أن الأمر بصفة الشيء أمر بأصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة في أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية . وقد روي عن أنس « وسمعتهم يصرخون بها » أي بالحج والعمرة . وهو الذي يدل عليه لفظ الاهلال ، إذ هو لغة رفع الصوت . قال النووي : ويكون بحيث لا يشق عليه ، وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف في سماعه من الفتنة .

واختلفوا فيما ينعقد به الاحرام وفي ماهيته . فنقل في « البحر » عن زيد بن علي والناصر ومالك وأبي حنيفة وأصحابه ، وتخريج أبي طالب وأبي العباس أنه ينعقد بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد . أما التلبية فلفعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى ، وهو بيان لمجمل الآية . وأما التقليد فلقلوله تعالى : « ولا الهدي ولا القلائد » ثم قال : « وإذا حلتم فاصطادوا » ولم يتقدم إلا ذكر القلائد ، فقام مقام التلبية . قال الامام عز الدين : وهذا من المأخذ الخفية البعيدة ، ولذا لم يذكره في « الثمرات » . وعن القاسم والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي بل تكفي النية إذ الحج هو القصد ، ولقلوله صلى الله عليه وآله وسلم « الحج عرفات » ولم يذكر التلبية .

قال الشيخ تقي الدين : كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً ، ويبحث فيه كثيراً ، فاذا قيل له : انه النية ، اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه ، وشرط الشيء غيره . وإذا قيل له : انه التلبية ، اعترض عليه بأنها ليست بركن . اهـ . وعبارته في « القواعد » : ومن المشكل قولهم : إن الحج والعمرة ينعقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل ، فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح ، لانه لم يتلبس بشيء منها وقت النية ، وان أريد الانكشاف عن المحظورات لم يصح ، لأنه لو نوى بملابسة المحظورات صح ، ولأنه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف ، لأن الجهل به يمنع توجه النية اليه ، إذ لا يصح قصد ما مجهل حقيقته . اهـ .

والذي ذكره الشيخ تقي الدين في حده انه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما وبه يتخلص عن كلا التريدين المذكورين . ومناسبتة لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالاً له ، كما في « المصباح » . إلا أنه لا يشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين ، فالأولى أن يقال هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما ، أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقال في « الفتح » :
الذي يظهر أنه الصفة الحاصلة من تجرد وتلبية وغير ذلك .

قال زيد بن علي عليهما السلام : ان شئت اقتصرت على هذا ، وان شئت زدت عليه ، كل ذلك حسن .

اختلف العلماء في جواز الزيادة في التلبية على المأثور وكراهتها ، فقال في « الجامع الكافي » : قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أنه جائز أن يزيد في التلبية غير الأربع التي رويت ، وأمروا بالزيادة ولم ينكروا ما زاد عليهما ، وأن الأربع تجزي من لزمها . اهـ . وقد فعله جماعة من السلف . ففي « الصحيحين » من حديث ابن عمر بعد رواية الأربع السابقة . وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها : « لبيك لبيك وسعديك ، والخير بيدك ، والرغبة اليك والعمل » . وفي « المصنف » لابن أبي شيبة ، من حديث المسور بن مخرمة ، قال : كان تلبية عمر : « لبيك اللهم لبيك ، لبيك لاشريك لك ، لبيك مرغوباً ومرهوباً اليك ، لبيك ذا النعماء والفضل » . وعن الشافعي في إحدى الروايتين كراهة الزيادة على المأثور ، لما رواه ابن أبي شيبة وغيره ، والبيهقي واللفظ له من حديث سعد بن أبي وقاص « أنه أبصر بعض بني أخيه - وهو يلبي بندي المعارج - قال سعد : انه لذو المعارج ، وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأجيب بأنه ورد في حديث جابر في قصة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ولبي الناس : لبيك ذا المعارج ، وليك ذا الفواضل ، فلم يعب على أحد منهم شيئاً » أخرجه البيهقي وغيره . وهو دليل على التوسعة .

ويستحب الدعاء في أثر التلبية لما رواه البيهقي من حديث خزيمة بن ثابت « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا فرغ من تليته ، سأل الله رضوانه ومغفرته ، واستعاذ برحمته من النار » . قال صالح بن محمد بن زائدة : سمعت القاسم بن محمد يقول : كان يؤمر إذا فرغ من تليته أن يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم . ١ هـ .

قال في « البحر » : ويلزم التلبية في الهبوط ، والتكبير في الصعود ، ويلبي في الاسجار وعقيب الصلوات ولو جنباً وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « ثم اصنعي ما يصنع الحاج » . ويلبي في مسجد مكة والحيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ، ويقطعها في الطواف والسعي لرواية ابن عمر . ١ هـ . وهو ماوري عن ابن شهاب « أنه كان يقول : كان عبد الله بن عمر لا يلبي ، وهو يطوف حول البيت » أخرجه البيهقي وغيره ، إلا أنه روي بسنده إلى مسروق عن عبد الله بن مسعود « أنه قام على الشق الذي على الصفا فلبى ، فقلت (١) إني نهيت عن التلبية ، فقال : ولكني أمرت بها ، كانت التلبية إستجابة إستجابها ابراهيم عليه السلام . ١ هـ . وهو يؤيد ما ذكره الأصحاب أن انتهاء أول الرمي لما في « الصحيحين » وغيرهما ، عن ابن عباس « أن أسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة إلى المزدلفة ، ثم أردف الفضل من المزدلفة إلى منى ، وكلاهما ، قال : لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جرة العقبة » .



(١) القائل مسروق . ١ هـ .

باب الطواف بالبيت

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في القارن عليه طوافان وسعيان » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم بن بشير ، عن منصور بن زاذان ، عن الحكم ، عن زياد بن مالك « أن عليا وابن مسعود ، قالا : في القارن يطوف طوافين » . حدثنا حفص ابن غياث ، عن حجاج ، عن الحكم ، عن عمرو بن الحسن ، عن الحسن بن علي قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة ، فطف طوافين وسعى ^(١) سعيين » كذا في « المصنف » ، ولعل في هذا الموضع غلطاً من الناسخ . والذي في « شرح التجريد » وروى ابن أبي شيبة بإسناده ، عن عمرو بن الأسود ، عن الحسين بن علي ، قال : « إذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين ، واسع سعيين » . ومثله في « شفاء الاوام » و« المنهاج الجلي » . وعمرو بن الأسود من رجال الستة ، وهو العنسي بالنون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض ، وروى ابن أبي شيبة نحوه بإسناده ، عن ابراهيم النخعي وعامر الشعبي وأبي جعفر الباقر والأسود والحكم وحماد . ٥١ هـ .

وأخرج المؤيد بالله في « شرح التجريد » قال : أخبرنا أبو العباس الحسيني ، نا علي بن هارون بن أبان ، نا عمر بن أيوب ، نا عمر بن بكر بن ريان ، عن حفص بن أبي داود ، عن ابن أبي ليلى ، عن عمرو بن مرة ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي عليه السلام « أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين » ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل « رجاله مشهورون موثقون ، ما عدا علي بن هارون

(١) واسع كذا ظننته ، بخطه . ٥١ هـ .

وعمر بن بكار ، فلم نقف على ما قيل فيها . لكن يؤيده ما أخرجه الدار قطني في « سننه » حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إمامنا ، نا أبو الربيع الزهراني ، نا حفص بن أبي داود ، عن بن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي عليه السلام ، فذكره وقال عقبه : حفص بن أبي داود ضعيف ، وابن أبي ليلى رديء الحفظ . اهـ .

قلت : قال في « الميزان » و « الكاشف » في ترجمة حفص : أما القراءة فهو ثابت باجماع ، لا في الحديث لأنه كان لا يتقن الحديث ، والا فهو في نفسه صادق ، وعن أحمد صالح . اهـ .

ومثل ذلك لا يدل على تركه برة ، وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة . قال أبو حاتم : محله الصدق اشتغل بالقضاء فساء حفظه . وقال العجلي : كان فقيها صاحب سنة جازئ الحديث . وقال في « التذكرة » : حديثه في وزن الحسن ولا يرتقي الى الصحة . وبسط ترجمته في « الطبقات » واسناد هذا الحديث منجبر بشواهد . وأخرج النسائي في « سننه الكبرى » عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري ، عن إبراهيم بن محمد بن الحنفية ، قال : طلعت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة ، فطاف لهما طوافين وسعى سعين . وحدثني أن علياً فعل ذلك وحدثه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك . وحماد ذكره ابن حبان في الثقات ، وضعفه الأزدي بلا حجة . وإبراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب . قال ابن حجر : صدوق من الخامسة ، خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي .

وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب « الآثار » ما يشهد له ، فقال : نا أبو حنيفة ، نا منصور بن المعتمر ، عن إبراهيم النخعي ، عن أبي نصر السلمي ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « إذا أهلت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين ، واسع لهما سعين بالصف والمروة » . قال منصور : فقلت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن ، فحدثته بهذا الحديث ، فقال : لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين ، وأما بعده فلا أفتي إلا بها » ورجاله اثبات ، فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والامانة والفقہ . وشيخه أبو حنيفة إمام حجة ، ولا يلتفت الى ما قيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث . ومنصور بن المعتمر امام من كبار التابعين . قال ابن مهدي : منصور أثبت أهل الكوفة . وقال ابن حجر : من طبقة الأعمش ، أخرج

له الستة، وتقدم (١) أنه من كبار أصحاب الإمام زيد بن علي عليه السلام. وإبراهيم النخعي فقيه أهل العراق بالاتفاق، أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير. وأما أبو نصر السلمي فذكره في ((الميزان)) بلفظ أبو نصر عن علي في القارن يسعى سعيين، لا يدرى من هو خرج له الدارقطني انتهى.

ولكنه مع ما قبله يفيد أن له أصلاً ثابتاً، ولذا قال ابن الهمام لا شبهة في هذا السند مع أنه مروى عن علي من طرق كثيرة مضعفة يرتقي إلى الحسن انتهى.

ويشهد له أيضاً ما أخرجه الدارقطني من طريق الحسن بن عمار عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع (٢).

قال الدارقطني: الحسن بن عمار متروك الحديث.

قلت: قد تابعه حفص ابن أبي داود عن الحكم.

وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي ﷺ كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين (٣).

عيسى ابن عبد الله يقال له مبارك، وهو متروك الحديث.

قلت: بسط ترجمته في ((الطبقات)) ونقل ما قاله الدارقطني فيه وغيره من المحدثين، وقال: هو عند أئمة العترة معدود في كبارهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور الرواية، وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى.

وأخرج أيضاً نحوه فقال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، نا جعفر بن محمد بن مروان، نا أبي، نا عبد العزيز بن أبان، نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة ابن عبد الله قال: طاف رسول الله ﷺ لعمرته وحجته طوافين وسعى سعيين، وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود (٤).

قال الدارقطني: أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف، ومن دونه في الإسناد ضعفاء، ثم قال: حدثنا أبو محمد بن صاعد إملاء، نا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين (٥).

(١) في مقدمات الكتاب اهـ منه.

(٢) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٣).

(٣) رواه الدارقطني في السنن (٢/ ٢٦٤).

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

(٥) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

قال لنا ابن صاعد: خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية، ثم قال أيضا: يقال إن محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فهم في منته، والصواب بهذا الإسناد أن النبي ﷺ قرن الحج والعمرة، وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي.

وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب، حدثنا به محمد بن إبراهيم ابن فيروز، حدثنا محمد بن يحيى الأزدي، نا عبد الله بن داود، نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي ﷺ قرن (١).

وأخرجه أيضا من طريق أخرى.

قلت: تعقبه ابن الهمام بأنه ليس فيما رواه من الاختصار على ذكر القرآن ما ينافي رواية الزيادة بعد ثبوت ثقته وعدالته وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن، ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة، ولم يصرح بالرجوع ولا بخالفة لغيره، والزيادة من الثقة مقبولة فمجموع هذه الطرق مع حديث الأصل، يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن النبي ﷺ.

وقد قال به غير علي من الصحابة كما تقدم نقله عن ابن أبي شيبة وصدوره عنهم له حكم الرفع، إذ أعمال الحج مما لا يتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى في بعض صوره، وحكاها في ((البحر)) عن زيد بن علي والهادي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه.

قلت: ورواه في ((الجامع الكافي)) عن القاسم ومحمد بن منصور، فقال: إذا دخل القارن مكة طاف طوافين وسعى سبعين، يطوف طوافا وسعيا لعمركه، ثم طوافا وسعيا لحجته، وقال أيضا: يطوف للزيارة مرتين. ويدل عليه من القياس أنه لو أفرد الإحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسعي، فكذلك إذا جمع إذ هو محرم لهما جميعا ولأن أفعال الحج لا تتداخل.

ولذا يلزم من طاف أسبوعا بعد أسبوع أن يصلي لكل واحد منهما ركعتين، ولا تتداخل الصلاة، فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضوعا على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار. وأيضا لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لا يتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك.

وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وإسحاق وداود وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة إلى أن القارن يكفيه طواف واحد وسعي واحد للحج والعمرة، محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها: ((طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة للحج وعمرك)) (٢).

وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن الزبير قال: سمعت جابر بن عبد الله يقول: ((لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحدا طوافه الأول)) (٣).

(١) سنن الدارقطني (٢/ ٢٦٤).

(٢) رواه مسلم (١٢١١) بنحو هذه الألفاظ.

(٣) رواه مسلم (١٢١٥).

وأخرج البيهقي من طريق الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ ((من جمع بين الحج والعمرة طاف لهما طوافاً واحداً أو سعى لهما سعيًا واحداً)) (١).
وعزا القول بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه إلى طاووس والحسن وسالم ابن عبد الله وسعيد بن جبير ومجاهد وأبي جعفر الباقر وغيرهم.
وسلك الذاهون إليه طريقة الترجيح بأن رواية الاكتفاء بسعي واحد وطواف واحد مخرجة في الصحيح، ورواية التثنية متكلم في أسانيدھا، فكانت الأولى اثر بالتقديم.
ومن ذهب إلى التثنية له أن يقول: قد بلغت طرقها حد الحسن لغيره إن لم يكن لذاته، ولا منافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء، فلا يصار إلى الترجيح مع إمكان الجمع، وذلك بأن يقال: حديث الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد وحديث من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً بيان لأصل الواجب كما يشعر به لفظ (يكفي) في حديث عائشة، ولا تنافيه رواية طوافين وسعين إذ هي زيادة حسنة يؤخذ منها ندية التكرار واستحبابه بقرينة حديث الاكتفاء ونحوه.
ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبي ﷺ ولا أصحابه إلا طوافاً واحداً إنخ، إذ رواية علي عليه السلام وعمران بن حصين وعلقمة بن عبد الله مثبتة للزيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابراً خفي عليه التكرار وعلمه غيره.
ولا يستغرب مثله مع ما وقع في صفة حجه ﷺ مما يوهم التعارض ويثير الإشكال والتحير كما سبقت الإشارة إليه، وفيما ذكرناه لإعمال للأحاديث وعدم إهدار شيء منها، وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم.
قال المصنف رحمه الله تعالى:

(حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف، فإذا انتهى إلى الحجر الأسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فإن استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كلهن فعل، وإن لم يجد إلى ذلك سبيلاً مسح ذلك في أولهن وفي آخرهن، فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم ﷺ فليصل ركعتين بأربع سجودات، ثم ليسلم ثم ليتمسح بالحجر الأسود بعد السلام حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة).

الشرح: هذا الحديث صفة طواف القدوم ويسمى أيضاً طواف القادم وطواف الورد والوارد والتحية ذكره في ((شرح مسلم)) وسيأتي الكلام على شواهد من السنة.
واختلف في حكمه فقيل: فرض لفعله ﷺ في المتفق عليه من حديث عائشة قالت: ((أول شيء بدأ به النبي ﷺ حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت)) (٢)، وهو بيان لجمل الحج المأمور به في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

(١) رواه البيهقي (١٠٧/٥).

(٢) رواه البخاري (١٦١٥).

النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ» (١) مع قوله ﷺ ((خذوا عني مناسككم)) (٢)، وهو ظاهر قول علي عليه السلام أول مناسك الحج الخ.

وحكاها في ((البحر)) عن العترة ومالك وبعض أصحاب الشافعي وأبي ثور.
وقيل: هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحسب له أن يقضيه بعد وقيل: هو كتحية المسجد فيسقط بتركه عند القدوم.

قوله (أو مناسك الحج): لفظة (أول) الأولى مبتدأ وخبرها قوله (بأتي الكعبة) ولفظه أو الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة: أول مناسك الحج إتيان الكعبة أول ما يدخل مكة، وتقدير الفعل بالمصدر من دون (أن) موقوف على السماع صرح به الرضي مثل (تسمع بالمعيدي)، وهذا منه لأنه كلام عربي فصيح وإن كان شاذاً، ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل بلا تقدير.

والمناسك جمع منسك بفتح السين وكسرهما وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم سميت أمور الحج كلها مناسك، والمنسك المذبح، والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك، والنسك أيضاً الطاعة والعبادة، وكل ما تقرب به إلى الله تعالى. قاله في ((النهاية)).

وقوله (يتمسح بالحجر الأسود): من التمسح وهو إمرار اليد على الشيء كالتمسح ونحوه الاستلام، والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها وفي مسلك الإمام زيد بن علي ثم استلم الحجر الأسود وقبله.
قال في ((القاموس)): استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد.

ويشهد لهذه الجملة ما في ((مجمع الزوائد)) (٣) عن نافع قال: كان ابن عمر إذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية، فإذا انتهى إلى ذي طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلي الغدا ويغتسل، ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعله، ثم يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول: (بسم الله والله أكبر)، ثم يرمي ثلاثة أطواف يمشي بين الركبتين فإذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشياً، ثم يأتي المقام فيصل في ركعتين، ثم يرجع إلى الحجر فيستلمه، ثم يخرج إلى الصفا من الباب الأعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثاً، يكبر ثم يقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) (٤).

قال الهيثمي: هو في ((الصحيح)) باختصار عن هذا رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(١) لال عمران: ٩٧.

(٢) رواه مسلم (١٢٩٧) بلفظ: ((لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه)). ورواه البيهقي في سننه الكبرى

(٣) (١٢٥/٥) بلفظ: ((خذوا عني مناسككم)).

(٤) المجمع (٣/٢٣٩).

(٤) رواه أحمد (١٤/٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٤/١٦٩).

وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر: رأيت رسول الله ﷺ حين يقدم مكة إذا استلم الركن الأسود أول ما يطوف يخب ثلاثة أطواف من السبع (١).

وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله ﷺ كان يقول في الابتداء بالطواف: ((بسم الله والله أكبر اللهم إيماننا بك، وتصديقاً بوعده، ووفاء بعهدك))، قال الظفاري: لم أجده من رفعه بعد البحث انتهى.

وأخرجه البيهقي بسنده إلى أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال: ((اللهم تصديقا بكتابك، وسنة نبيك ﷺ)) (٢).

قال: وروى من وجه آخر عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود: ((اللهم إيماننا بك، وتصديقا بكتابك، واتباعا لسنة نبيك ﷺ)) (٣).

قال: وروى من وجه آخر كذلك وهو في ((المعجم الأوسط)) للطبراني رجال الصحيح وفيه (ثم يصلي على النبي ﷺ) (٤).

وأخرج ابن ماجه في ((سننه)) بسند غريب من حديث جابر أن النبي ﷺ مضى إلى الركن الذي فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال: ((اللهم وفاء بعهدك وتصديقا بكتابك)) (٥).

قال جابر رضي الله عنه: وأمرنا رسول الله ﷺ أن نقول: ((واتباعا لسنة نبيك)).

ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف، فلا يرد ما ذكره ابن القيم أن افتتاح الطواف بالتكبير بدعة (٦) والله أعلم.

وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبي ﷺ قال له: ((يا عمر إنك رجل قوي لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه وإلا فاستقبله وهلل وكبر)) (٧).

وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال: إذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبي ﷺ (٨).

وروى التكبير أيضا عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد.

(١) رواه البخاري (١٦٠٣) ومسلم (١٢٦١).

(٢) سنن البيهقي الكبرى (٧٩/٥) وهو صحيح.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٧٩/٥) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٤٠/٣) من حديث علي وابن عمر وكلاهما صحيح.

(٤) رواه الطبراني المعجم الأوسط (٣٣٨/٥).

(٥) لم أقف عليه عند ابن ماجه.

(٦) كل ما لا يوافق اجتهاد ابن القيم عادة يسارع في إطلاق البدعة عليه وهذا عجيب!

(٧) رواه أحمد في المسند (٢٨/١) والبيهقي في السنن الكبرى (٨٠/٥) وفيه راو لم يسم كما في المجمع (٢٤١/٣) وجلب له البيهقي شاهدا وكأنه يصير حسنا به.

(٨) رواه ابن أبي شيبة (١٧١/٣) والبيهقي في السنن الكبرى (٨١/٥).

وفي قوله (يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود): يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التحية إذ لم يؤثر عنه ﷺ أنه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مغنيتين عنها.

قوله (فإن استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كلهن فعل): يعني إما يقبله بقمه أو يمر يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره.

وقد تقدم في حديث ابن عمر قوله: فإذا أتى على الحجر استلمه يعني في كل شوط، وهو مستحب مع الإمكان والإكفي الإشارة إليه باليد وتقبيلها.

وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يشهد له فقال: حدثنا ابن فضيل ووكيع، عن هشام بن عروة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن عوف: ((ما صنعت؟ قال: استلمت وترك، قال: أصبت)) (١).

وأخرجه البيهقي أيضا وقال عقبه: قال الشافعي (٢): وأحسب النبي ﷺ قال لعبد الرحمن: ((أصبت)) أنه وصف له أنه استلم في غير زحام وترك في زحام (٣).

ثم قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال: كان يكره أن تراحم على الحجر تؤذي مسلما أو يؤذيكم (٤).

حدثنا عبد الله عن إسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن علي وسالم والقاسم أنهم لم يكونوا يزاحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبله (٥).

وأخرج نحوه عن سعيد بن جبير، وجابر بن زيد والحسن، وأما ابن عمر فكان يفعله.

ويدل له أيضا ما أخرجه عن وكيع عن طلحة ابن يحيى عن القاسم قال: رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمي منخره (٦).

وقد ثبت أنه ﷺ قبله بقمه في المتفق عليه من حديث عمر وفيه: ((لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك)) (٧).

وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال: ما تركته منذ رأيت رسول الله ﷺ يفعله (٨)،

(١) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣) وابن حبان في الصحيح (١٣١/٩) وغيرهما.

(٢) في كتاب الأم (١٧٢/٢).

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٨٠/٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١٧٢/٣).

(٦) رواه ابن أبي شيبة (١٧٣/٣).

(٧) رواه البخاري (١٥٩٧) ومسلم (١٢٧٠).

(٨) رواه مسلم (١٢٦٨).

أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي.

وعن أبي الطفيل: رأيت رسول الله ﷺ يطوف بالبית ويستلم الركن بمحجن معه (١)، أخرجه مسلم.
قال ابن القيم: ثبت عنه ﷺ أنه قبل الحجر الأسود، وثبت عنه أنه استلمه بيده فوضع يده عليه ثم قبل يده.
وثبت عنه أنه استلمه بمحجن، فهذه ثلاث صفات، وروي عنه أنه وضع شفتيه عليه طويلا يبيكي، انتهى.
وكذلك ثبت أنه سجد عليه في حديث ابن عمر في ((مجمع الزوائد)) (٢) قال: رأيت عمر قبل الحجر وسجد عليه، ثم عاد فقبله وسجد عليه ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ صنع (٣).
رواه أبو يعلى بإسنادين وفي أحدهما جعفر بن محمد الخزومي وهو ثقة وفيه كلام، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، ورواه البزار من الطريق الجيد، انتهى.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول الله ﷺ سجد على الحجر (٤)، صححه الحاكم.
وليس في حديث الأصل استلام الركن اليماني، وقد ذكره الإمام عليه السلام في منسكه.
ويدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائي من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ لم يمس من الأركان إلا اليمانيين، وفي رواية كان لا يدع أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه (٥).
قال ابن القيم: ولم يثبت أنه ﷺ قبله ولا قبل يده عند استلامه انتهى.
وقد أخرج الدارقطني في ((سننه)) عن عبد الله بن مسلم بن هرمز، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال:
كان رسول الله ﷺ يقبل الركن اليماني ويضع خده عليه (٦).
وهو في ((مجمع الزوائد)) (٧) معزوا إلى أبي يعلى بدون ذكر (اليماني) وقال فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز وهو ضعيف، انتهى.
وقال أحمد: هو صالح الحديث.
وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل: إن المراد هاهنا الحجر الأسود فإن الركن اليماني مع الركن الآخر يقال لهما اليمانيّين.

(١) رواه مسلم (١٢٧٥).

(٢) المجمع (٣/ ٢٤١).

(٣) رواه أبو يعلى (١/ ١٩٣).

(٤) رواه الحاكم في المستدرک (١/ ٦٤٦ جديدة) وصححه.

(٥) رواه ابن خزيمة في الصحيح (٤/ ٢١٦) والحاكم في المستدرک (١/ ٦٣٦ جديدة).

(٦) رواه الدارقطني (٢/ ٢٩٠) وأبو يعلى (٤/ ٤٧٢).

(٧) المجمع (٣/ ٢٤١).

قال النووي في ((شرح مسلم))^(١): اعلم أن للبيت أربعة أركان: الركن الأسود ثم اليماني ويقال لهما اليمانيان، وأما الركن الاخران فيقال لهما الشاميان، فالركن الأسود فيه فضيلتان:

إحداهما: كونه على قواعد بناء إبراهيم ﷺ.

والثانية: كون فيه الحجر الأسود.

وأما اليماني ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد إبراهيم.

وأما الركن الاخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين، فلهذا خص الحجر الأسود بسنتي الاستلام والتقبيل للفضيلتين.

وأما اليماني فيستلهم ولا يقبله لأن فيه فضيلة واحدة.

وأما الركن الاخران فلا يستلهم ولا يقبلان.

واتفق الجماهير على أنه لا يسمح الركنين الاخرين واستحبه بعض السلف، ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم، انتهى.

قوله (فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم) الخ: فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف.

وقد تقدم في حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائي من حديث جابر أن النبي ﷺ لما انتهى

إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ (٢) فصلى ركعتين فقرأ بفاتحة

الكتاب و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (٣) و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (٤) ثم عاد إلى الركن اليماني فاستلمه ثم خرج (٥).

وفي رواية (ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فصلى فجعل المقام بينه وبين البيت) الحديث.

واختلف في حكم هذه الصلاة فقليل: الوجوب لمثل ما تقدم في الطواف، وقيل: هي سنة غير واجبة.

قال بعض المتأخرين: هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكأنها من هيئته وهو في الحج من

المناسك فلها حكمه، انتهى.

وقوله (حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة): دليل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعي.

قال في ((المنهاج)): فإن سعى قبل الطواف أعاده، فإن لم يعده فعليه دم يريقه في أي موضع كان ومتى رجع

قضاه استحباباً، انتهى.

(١) شرح مسلم (٨/ ٩٤).

(٢) البقرة: ١٢٥.

(٣) الكافرون: ١.

(٤) الإخلاص: ١.

(٥) رواه مسلم (١٢١٨).

وللطواف آداب وأذكار أحلتها على البسائط وعلى ما دونه العلماء في المناسك مستقلا بالتصنيف فلتؤخذ منه إن شاء الله تعالى.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في الرجل ينسى فيطوف ثمانية فليزد عليها ستة حتى تكون أربعة عشر ويصلي أربع ركعات).

الشرح: يبيّن له في ((التخریج)) وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سنذكره إن شاء الله تعالى، وقد دل على حكيم:

الأول: أنه إذا طاف ثمانية زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين:
أحدهما: لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضي في أعمالها على الصحيح، فإذا دخل في الطواف الثاني بشوط لزم إتمامه سبعا، وجعل بعض الأصحاب العلة في ذلك نفس الشروع فكان بمثابة النذر الذي يجب الوفاء به مع ما يؤدي إليه الخروج من إبطال العمل المنهي عنه بقوله عز وجل ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١)، وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجبا، فكذا بعض مناسكه.
والثاني: أن زيادة السنة مندوب إليها لا واجبة، وأراد عليه السلام الحث على الاستكثار من الطاعات والتوفر من القربات، وهو الذي نص عليه المؤيد بالله في ((شرح التجريد)) فقال: لو أن رجلا غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن إن شاء ولم يكن عليه شيء.
وهذا منصوص عليه في ((المنتخب)) ووجهه أن الدخول في الثامن لا يوجهه عليه كما نقول فيمن دخل في صلاة غير واجبة ثم قطعها أو في صوم غير واجب فقطعه أنه لا شيء عليه والمعنى أنه عبادة ليس من شرط صحتها الإحرام انتهى.

ويحتج له بما في ((مجمع الزوائد))^(٢) عن سعد بن مالك قال: طفنا مع رسول الله ﷺ ففنا من طاف سبعا ومنا من طاف ثمانية ومنا من طاف أكثر من ذلك، فقال رسول الله ﷺ: ((لا حرج))^(٣).
رواه أحمد، وفيه الحجاج بن أرطاة وحديثه حسن انتهى.
الحكم الثاني: إباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول، ويقاس عليه ما زاد بعدم الفارق، وفي ذلك خلاف.

فذهب إلى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن مخرمة ثم الناصر والإمام يحيى والشافعي، وهو إحدى الروايتين عن القاسم، حكى ذلك في ((البحر)).

(١) محمد: ٣٣.

(٢) المجمع (٣/٢٤٦).

(٣) رواه أحمد (١/١٨٤).

وقال في ((الجامع الكافي)): قال القاسم والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه، وهو قول محمد جائز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو أكثر ويصلي عند فراغه من الأسابيع كلها لكل أسبوع ركعتين. وروى محمد بأسانيد عن أبي جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام، وعن عائشة وعن المسور بن مخرمة نحو ذلك انتهى.

والحجة لهم ما أخرجه البيهقي في ((سننه)) بسنده إلى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف سبعا ثم طاف سبعا لأنه أحب أن يرى الناس قوته، وفي رواية: طاف سبعا وطاف سبعا (١). وقال أيضا: أخبرنا أبو محمد بن يوسف، نا أبو إسحاق بن إبراهيم بن فراس بمكة، نا أحمد بن علي، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس، عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: طاف النبي ﷺ بالبيت ثلاثة أسباع جميعا، ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالا (٢).

قال أبو هريرة: أراد أن يعلننا.

خالفه الصنعاني محمد بن إسحاق، عن أحمد بن جناب في إسناده، نا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن إسحاق، نا أحمد بن جناب، نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن سالم بن عبد الله عن أبيه قال: ((طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني، فقلنا له: إنا قد أتممنا، قال: إني لم أوهم، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يقرن فأنا أحب أن أقرن)) (٣) ليس هذا بالقوي، انتهى. وذهب ابن عمر وعروة بن الزبير والحسن البصري والزهري ومالك وأبو حنيفة والمرتضى وأبو طالب وإحدى الروایتين عن القاسم إلى كراهة الإقران محتجين بفعله ﷺ فيما رواه أهل الصحاح أنه ﷺ صلى عقب كل أسبوع، وقد يجاب بأن الحكم بالكراهة مبني على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشيء، وهو غير مسلم للإجماع على جواز الأفعال المباحة بينهما من المشي والجلوس والكلام ونحوها، فكذلك الفعل المستحب، ولم يؤمر عن السلف التشديد في المبادرة إلى التعقيب بالصلاة بل أثر عنهم خلافه.

فأخرج ابن أبي شيبة عن أيوب قال: ((رأيت سعيد بن جبيرة ومجاهدا يطوفان بالبيت حتى تصفر الشمس

ويجلسان)) (٤) يعني قبل الركعتين.

وعن معاذ القرشي أنه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر وبعد العصر فلم يصلي (٥).

(١) رواه البيهقي (١١٠/٥) وأحمد (٣١٠/١) والطبراني في الكبير (٣٠٨/١١).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١١٠/٥).

(٣) سنن البيهقي (١١٠/٥).

(٤) رواه ابن أبي شيبة (١٨٢/٣).

(٥) رواه ابن أبي شيبة (١٨٢/٣).

وعن عطاء قال: ((طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى إذا أتى ذات طوى نزل، فلما طلعت الشمس وارتفعت صلى ركعتين ثم قال: ركعتين مكان ركعتين)) (١).
قلت: وكان هذا الفعل منه بحضر من الصحابة بلا نكير من أحد منهم.
وعن ابن أبي نجيح عن أبيه قال: صليت الصبح ثم جلسنا ننتظر الطواف، قال: فطاف أبو سعيد الخدري ثم جلس ولم يصلي (٢).
وهذا على تسليم كون أدلة الإقران غير منتهضة، وإلا فهي مع حديث الأصل يؤخذ منها الإباحة ولا تنافي رواية تعقيب صلاته ﷺ للطواف لجواز وقوع الأمرين إذ لا تعارض بين أفعاله ﷺ، وهو الذي يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم.

(١) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة (٣/ ١٨٢).

باب السعي بين الصفا والمروة

قال المصنّف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾^(١))، قال: كان عليهما أصنام فتخرج المسلمون من الطواف بينهما لأجل الأصنام، فأُنزل الله عز وجل لئلا يكون عليهم حرج في الطواف بينهما من أجل الأصنام).

الشرح: قوله (فتخرج): هو بالخاء المهملة والجيم أي عدّه المسلمون حرجا وإثما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أي أنزل الله هذه الآية. وقوله (لئلا): تعليل للإتزال.

ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبيشي^(٢) قال: ((سألت ابن عمر عن قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾^(٣) الآية قال: انطلق إلى ابن عباس فاسأله فإنه أعلم من بقي بما أنزل على محمد ﷺ فأئتمته فسأله فقال: إنه كان عندهما أصنام فلما أسلبوا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى نزلت ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٤))).^(٥)

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٦) وذلك حجة أن ناسا تخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فأخبر الله أنهما من شعائره والطواف بينهما أحب إليه، ففضت السنة بالطواف بينهما^(٧).

وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في ((المصاحف)) وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال: ((كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة، وكانت فيها لهة لهم أصنام، فلما جاء الإسلام قال المسلمون: يا رسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فإنه شيء كذا نصنعه في الجاهلية))، فأُنزل الله عز وجل

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) بضم الحاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الياء كذا في ((جامع الأصول)) ولعله ابن جنادة والله أعلم.

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه ابن جرير (٤٦/٢).

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) رواه ابن جرير في تفسيره (٤٦/٢).

﴿فَنَ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^(١) يقول ليس عليه إثم، ولكن له أجر^(٢)، فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام.

وقد روي في ذلك سبب آخر لنزول الآية وهو ما أخرجه الستة عن عروة بن الزبير قال: سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَنَحْنُ حُجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^(٣) قلت: فوالله ما على أحد جناح أن لا يتطوف بالصفا والمروة فقالت: ((بئس ما قلت يا ابن أخي إن هذه لو كانت على ما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة^(٤) الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل^(٥)، وكان من أهل لها يخرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نخرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأُنزل الله عز وجل ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٦) الآية.

قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله ﷺ الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه، قال الزهري: فأخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فقال: إن هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يذكر أن الناس إلا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة، فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا: يا رسول الله: كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفا والمروة؟ فأُنزل الله تعالى ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَنَحْنُ حُجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾^(٧).

قال أبو بكر: فاسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يخرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة، والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بهما في الإسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعدما ذكر الطواف بالبيت، انتهى.

ولا يعارض هذان السببان ما في حديث الأصل وشواهد لإمكان تعدد الأسباب في نزولها لا سيما وعليه عليه السلام وابن عباس أقعد بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرهما.

وحاصل الاستدلال بالآية أنه لا دلالة فيها على وجوب السعي ولا عدمه بل سيقَّت لتفي الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ بإيجابه أو عدمه من دليل آخر.

(١) البقرة: ١٥٨.

(٢) رواه ابن جرير (٤٧/٢) والحاكم (٢٩٨/٢).

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) اسم صنم كانوا يعبدونها في الجاهلية.

(٥) ثنية تشرف على قديد.

(٦) البقرة: ١٥٨.

(٧) البقرة: ١٥٨.

ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فتخرج المصلي من الصلاة فيه فقبل لا جناح عليك أن تصلي فيه، وقد احتج بعض السلف بهذه الآية على كون السعي سنة وليس بواجب. ويحكى عن ابن عباس وأنس وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة: أحدها: من قوله «فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا» (١).

ثانيها: بما في مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما)، ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأنس وابن سيرين.

وروي في ((الدر المنثور)) أيضا نسبتها إلى مصحف أبي بن كعب عند ابن أبي داود في المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبي الدنيا، وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسره بذلك أبو علي فقال: إن (لا) محذوفة.

ثالثها: رفع الجناح المشعر بالتخير كما في قوله تعالى «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا» (٢). وقد أجيب عن الأول: أن الإرشاد إلى التطوع راجع إلى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعي لإجماع المسلمين على أن التطوع بالسعي لغير الحج والعمرة غير مشروع، ذكره الطحاوي. وعن الثاني: بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة، وقال بعضهم: لا حجة في الشواذ إذا خالفت المشهور.

وعن الثالث: بما تقدم عن علي عليه السلام وعائشة في أن الآية مسوقة لنفي الحرج المتوهم كونه مانعا من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه.

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما في نظائره من الطواف وغيره، وهو أنه ثبت من فعله ﷺ وهو بيان لجمل قوله تعالى «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» (٣) مع قوله ﷺ: ((خذوا عني مناسككم)) (٤) وبديل يخصصه وهو ما في ((مجمع الزوائد)) (٥) عن حبيبة بنت أبي تيجازة قالت: ((رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبتيه من شدة السعي تدور به إزاره وهو يقول: اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي)) (٦).

رواه أحمد والطبراني في ((الكبير)) وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال: يخطئ وضعفه غيره.

(١) البقرة: ١٤٨.

(٢) البقرة: ٢٣٠.

(٣) آل عمران: ٩٧.

(٤) رواه مسلم (١٢٩٧) بلفظ: ((لتأخذوا مناسككم فإني لا أدري لعل لا أحج بعد حجتي هذه)). ورواه البيهقي في سننه الكبير.

(٥) ١٢٥/٥ بلفظ: ((خذوا عني مناسككم)).

(٦) المجمع (٢٤٧/٣).

(٦) رواه أحمد (٤٢١/٦) والطبراني في الكبير (٢٢٦/٢٤ - ٢٢٧).

وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها أنها سمعت النبي ﷺ بين الصفا والمروة يقول: ((كتب عليكم السعي فاسعوا))^(١)، رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف.

وعن صفية بنت شيبة قالت: قال رسول الله ﷺ: ((اسعوا فإن الله يحب السعي))^(٢)، رواه الطبراني في ((الكبير)) وفيه المثنى بن الصباح وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة، وأخرجه الطبراني في ((الكبير)) أيضا عن تملك بمعناه بسند فيه المثنى بن الصباح.

وعن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس: يزعم قومك أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال: صدقوا إن إبراهيم لما أمر بالمناusk اعترض عليه الشيطان عند السعي فسابقه فسبقه إبراهيم^(٣). رواه الطبراني في حديث طويل ورجاله ثقات.

والمراد بالسنة النسك أعم من التي تقابل الواجب، ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم.

قال المصنف رحمه الله تعالى: (حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام قال: يبدأ بالصفا ويختم بالمروة، فإن انتهى إلى بطن الوادي سعى حتى يجاوزه فإن كان به علة لا يقدر أن يمشي ركب).

الشرح: أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ لما دنا من الصفا قرأ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾^(٤) ((أبدأ بما بدأ الله به))^(٥) فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت، فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده))^(٦).

ثم دعا بين ذلك وقال: مثل هذا ثلاث مرات، ثم نزل إلى المروة حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى إذا صعدنا مشى حتى أتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان آخر الطواف على المروة.

(١) رواه أحمد (٤٣٦/٦) وابن خزيمة في صحيحه (٢٣٣/٤).

(٢) لفظ الحديث: ((اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعي)) ولم أجده بلفظ ((يحب السعي)) وحديث صفية كما قال الهيثمي في المجمع (٢٤٨/٣).

(٣) رواه البيهقي (١٥٣/٥) وأحمد (٢٩٧/١) والطبراني في الكبير (٢٦٨/١٠).

(٤) البقرة: ١٥٨.

(٥) رواه مسلم (٨٨٨/٢).

(٦) رواه مسلم (٨٨٨/٢).

وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ إذا نزل من الصفا مشى حتى إذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه (١).
وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن امرأة قالت: رأيت رسول الله ﷺ يسعى في بطن المسيل يقول: لا تقطع الوادي إلا شدا (٢).

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جهمان قال: رأيت ابن عمر يمشي في المسعى فقلت: أتمشي في السعي؟ فقال: لئن سعيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يسعى، ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله ﷺ يمشي وأنا شيخ كبير (٣).

وأخرجه النسائي قال: سئل ابن عمر هل رأيت رسول الله ﷺ رمل بين الصفا والمروة؟ فقال: كان في جماعة من الناس فرملوا، فما أراهم إلا رملوا برمله (٤).
وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله ﷺ في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرفه وليسألوه، فإن الناس غشوه (٥).
وفي الحديث إرشاد إلى هيئات السعي:

منها: البداية بالصفا لفعله ﷺ، وللأمر به في بعض روايات حديث جابر بلفظ: ((ابدءوا بما بدأ الله به)) (٦).
قال في ((البحر)): فإن نكسه ألغى الأول.
ومنها: السعي في بطن الوادي وهو شدة المشي كما في بعض الروايات (وإن مئزره ليدور من شدة السعي).

وقد حده العلماء بما بين الميئين الأخضرين اللذين في ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولاً الأسطوانتين فلها بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذي سعى فيه وأطلقوا عليهما اسمه مجازاً، والروايات التي فيها ذكر الانصباب في بطن الوادي حكاية لما كان عليه الموضع في ذلك الوقت، وقد صار من بعد مستويا من المروة إلى الصفا، ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره.

(١) هو في مسلم (٨٨٨/٢) ورواه مالك في الموطأ (٣٧٤/١) والنسائي في الصغرى (٢٤٣/٥).

(٢) رواه النسائي (٢٤٢/٥) وغيره وهو صحيح.

(٣) رواه الترمذي (٢١٧/٣) وقال: حسن صحيح.

(٤) رواه النسائي في السنن الكبرى (٤١٤/٢) وفي الصغرى (٢٤٢/٥).

(٥) رواه مسلم (٩٢٦/٢).

(٦) رواه ابن الجارود (١٢٤/١) وهو صحيح.

وقد ورد بيان العلة في السعي بينها ، وهو أن هاجر أم اسماعيل عليها السلام لما أسكنها إبراهيم عليه السلام في مكة ونفذ ما معها من الماء صعدت الصفا مستقبلة للوادي تنظر هل ترى أحداً ، فلم تر أحداً ، فهبطت من الصفا حتى إذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ، وسعت سعي الإنسان المجهود حتى جاوزت الوادي ، ثم أتت المروة ، فقامت عليها ، فنظرت هل ترى أحداً فلم تر أحداً ، ففعلت ذلك سبع مرات . قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « فلذلك سعى الناس بينها ... » الحديث بطوله أخرجه البخاري .

ومثله الرمل في الثلاثة الأول من أشواط الطواف فأصله أن المشركين ، قالوا : انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى يثرب ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرملوا الأشواط الثلاثة ، وأن يمشوا ما بين الركنين فكانت سنة .

قال الشيخ تقي الدين : الوجه في بقاء استجابته بعد زوال العلة التي فعل لأجلها في وقته صلى الله عليه وآله وسلم ، هو التأمي والاعتداء بما فعل في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم ، والحكمة في ذلك استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام ، لما في طيه من المصالح الدينية التي منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه ، والمبادرة اليه ، وبذل الانفس في ذلك . قال : وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج ، ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ، ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأولين ، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله عز وجل ، وكان هذا التذكار باعثاً لنا على مثل ذلك ، ومقررأ في أنفسنا تعظيم الأولين ، وذلك معنى معقول . وكذلك السعي بين الصفا والمروة إذا فعلناه ، وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لها في ذلك المكان الموحش ، منقطعي أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهره الله تعالى من الكرامة . والآية في اخراج الماء لها كان في ذلك مصالح عظيمة ، أي في التذكر لتلك الحال . وكذلك في رمي الجمار إذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمي ابليس بالجار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام ، حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين اه .

وقد استثنى من ذلك المرأة ، فقالوا : ليس عليها السعي بين الميئين ، بل تمشي فقط . وحكاه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف : عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم النخعي ، فقالوا : ليس على النساء رمل بالبيت ولا بين الصفا والمروة . ومنها - جواز الركوب في السعي . وقد تقدم في حديث جابر « أنه طاف على راحلته بين الصفا والمروة » . واختلفوا في علة الركوب ، فقليل : لاشرافه على الناس لبروه ويسألوه ، وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي خالد ، عن حجاج ، عن عطاء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة » فقلت لعطاء : ما أراد إلى ذلك ؟ .. قال : التوسعة على أمته . وقيل لعذر المرض ، كما في « سنن أبي داود » والبيهقي « أنه طاف بالبيت راكباً لمرض » . وإلى هذا المعنى أشار البخاري في ترجمته فقال : « باب المريض يطوف راكباً » وروى ابن أبي شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول : إذا رأيهم يسعون بين الصفا والمروة ركبانا قد خاب هؤلاء وخسروا . وعن عطاء أنه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووي : ويحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم طاف لهذا كله . اهـ . وقد روى ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر ، فعن عائشة « أنها سعت بين الصفا والمروة على بغل » . وعن أنس « أنه سعى على حمار » . وعن عراك بن مالك « أنه طاف على حمار بين الصفا والمروة » وسعى مجاهد وعطاء على دابتين . وعن الربيع بن سعد ، قال : سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال : « طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً ، فظفت أنا وهو راكبين » . وظاهر كلام الأصل يدل على أنه لا يسوغ الركوب إلا لعذر ، لعدم القدرة على المشي ، وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما .

ومنها - تكراره سبعاً كل شوط من الصفا إلى المروة ثم منها إليه كذلك متوالياً . وليس في حديث الأصل تعرض له . وقد حكي الإجماع على ذلك في « شرح التجريد » و « البحر » وغيرهما . وقال العلامة الجلال : التصريح بالتسبيح لم نقف عليه في حديث . وهذا تقصير في البحث ، فقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق سفيان بن عيينة ، عن عمرو

ابن دينار ، قال : « سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أياأتي امرأته ، فقال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً ، وصلى خلف المقام ركعتين ، وطاف بين الصفا والمروة سبعاً ، « وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » . وسألنا جابر بن عبد الله فقال : « لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة » . وروى البيهقي في « سننه » عن أبي عاصم ، عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل ، قال : « رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول البيت على بعير يستلم الركن بمحجنه ، ثم يقبله ، ثم يخرج إلى الصفا والمروة ، فطاف سبعاً على راحلته » .



باب الوقوف بعرفة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يوم عرفة يوم التاسع يخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال ، ويصلي الظهر
والعصر يومئذ بأذان وإقامتين ، ويجمع بينهما بعد الزوال . قال : ثم يعرف الناس
بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون » .

أخرج البيهقي في « سننه » في « باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال والجمع بين الظهر
والعصر بأذان وإقامتين » بسنده إلى أبي بكر بن أبي شيبة ، حدثنا حاتم بن اسماعيل ، نا
جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر ، فذكر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله
ينمرة ، قال : « حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء فرجلت له فركب حتى أتى بطن
الوادي ، فخطب الناس ، فذكر الحديث في خطبته ، قال : ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم
أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً » . قال : ورواه مسلم في « الصحيح » وأخرج أيضاً
بسنده إلى الشافعي ، نا إبراهيم بن محمد وغيره ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جابر في
حجة الاسلام ، قال : « فراح النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الموقف بعرفة ، فخطب
الناس الخطبة الأولى ، ثم أذن بلال ، ثم أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة
الثانية ، ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ، ثم أقام بلال فصلى الظهر ، ثم أقام فصلى العصر » .
قال البيهقي : تفرد بهذا التفصيل إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى . وفي حديث حاتم بن اسماعيل
ما دل على أنه خطب ثم أذن بلال ، الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وآله
وسلم في الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده في « باب الرواح إلى الموقف عند الصخرات
واستقبال القبلة بالدعاء » بالسند السابق عن أبي بكر بن أبي شيبة ، عن جابر ، قال :

« ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى الموقف ، فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات ، وجعل حبل المشاة بين يديه ، واستقبل القبلة ، فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس » رواه مسلم في « الصحيح » . هـ .

وأخرج أبو داود والترمذي واللفظ له وصححه ، وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة ، فقال : هذه عرفة وهو الموقف ، ثم أفاض حين غربت الشمس » . في مجموع ذلك ما يشهد لحديث الأصل . قوله : « يوم عرفة » عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما في الأصل ، وهي علم لا تدخله الألف واللام بمنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية .

وعرفات : موضع وقوف الحجيج ، يقال بينها وبين مكة نحو تسعة أميال ، وتعرب إعراب مسلمات ومؤنات وتنوينها يشبه تنوين المقابلة ، كما في باب مسلمات ، وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث ، كما في عرفة ، ولهذا لا تدخلها الألف واللام أيضاً ، ذكره في « المصباح » . واختلف في تسميتها هذا الاسم ، ف قيل : لأن جبريل عرف آدم مناسكه فيها ، وقيل : عرف إبراهيم عليه السلام ، وحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » عن أبي مجاز بلفظ : « أن جبريل أتى بإبراهيم عرفات ، فقال : عرفت ، قال : نعم ، فمن ثمة سميت عرفات » ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل : لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها ، لأنها أهبطاً مفترقين والتقيا هنالك .

وقوله : « يخطب الامام الناس ... الخ » دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعد الزوال ، ويؤخذ منه أن ذلك أول وقت الوقوف ، وأنه لم يقف صلى الله عليه وآله وسلم إلا بعد الزوال ، وفيه أن الخطبة قبل الصلاة ، وهو صريح في حديث جابر السابق وفي صفحتها روايات متعددة ، وفي آخرها ما ذكره صاحب « المنهاج » وهو في حديث جابر عند أبي داود ، ولفظه : « وكان آخر خطبته ذلك اليوم أن قال : وإني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا بعده ، كتاب الله ، وأنتم مسؤولون عني ، فما أنتم قائلون ، قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، ثم قال : بأبضع السبابة يرفعها إلى السماء وينكسها إلى الناس : اللهم أشهد ، اللهم أشهد » .

وفيه دليل على مشروعية الجمع بين العصرين في عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين

وهو إجماع إلا في وجه غريب لبعض الشافعية في أنه يؤذن للثانية، ووجه ضعفه أن الأذان للوقت ففعل الأذان الثاني واقع لغير وقته ، بخلاف الإقامة فهي للصلاة فتكررت . واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعة السفر ؟ .. ذهب إلى الأول أبو حنيفة وإصحابه ، وإلى الثاني الشافعي ومن معه ، ولا يشترط التجميع فيه . وفي « مصنف ابن أبي شيبة » بسنده إلى ابن عمر « أنه إذا كان فاتته الصلاة بعرفة مع الإمام جمع بين الظهر والعصر في رحله » وقيل : إذا لم يصل مع الإمام صلى كل واحدة منها لوقتها ، ورواه ابن أبي شيبة عن إبراهيم وعطاء وطاووس .

وقوله : « ثم يعرف الناس بعد العصر » . قال في « المصباح » : عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات ، كما يقال : عيدوا إذا حضروا العيد ، وجمعوا إذا حضروا الجمعة . اهـ . والناس مرفوع على الفاعلية ، والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس ، وهو معنى ما في حديث جابر المذكور المترجم له بـ « باب الرواح إلى الموقف عند الصخرات واستقبال القبلة بالدعاء » .

وقوله : « حتى تغيب الشمس » فيه إن مابعد حتى لا يدخل فيما قبلها في هذا المقام ، فهي كقوله تعالى : « حتى يتبين لكم الخط الأبيض » الآية . ويدل عليه الرواية الأخرى عن علي عليه السلام « حين غربت الشمس » . فقولهم : يدخل في الليل من وقف في النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب لتحقيق الغروب وتمكنه ، والا فلا أفاض حال سقوط القرص أجزاءه . وندب في يوم عرفة الدعاء . وقد ورد في حديث مرسل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة ، وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له » . وأخرج البيهقي بسنده إلى موسى بن عبيدة عن أخيه عبد الله بن عبيدة ، عن علي عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير ، اللهم اجعل في قلبي نوراً ، وفي سمعي نوراً ، وفي بصري نوراً ، اللهم إشرح لي صدري ويسر لي أمري ، وأعوذ بك من وسواس الصدر ، وشتات الأمر وفتنة القبر ، اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ، وشر ما يلج في النهار ، وشر ما تهب به الرياح ، ومن شر بوائق الدهر » تفرد به موسى بن عبيدة وهو

ضعيف ، ولم يدرك أخوه علياً رضي الله عنه . وروينا عن أبي شعبة أنه قال : « رمقت ابن عمر وهو بعرفة لأسمع ما يدعو ، قال : فما زاد علي أن قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك ، وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » هذا آخر كلام البيهقي . وروى السهان حديث علي عليه السلام في « أماليه » بتلك السياقة ، وقال عقبه : قال الحسين بن الحسن المروزي : سألت سفيان بن عيينة ، قلت : يا أبا محمد ما تفسير قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « كاث أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة : لا إله إلا الله ... الخ » وإنما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شيء ، فقال لي : عرفت حديث مالك بن الحارث ، يقول الله عز وجل : « إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين » قال : نعم ، أنت حدثتني عن منصور ، عن مالك بن الحارث ، وحدثتني عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان الثوري عن منصور ، عن مالك بن الحارث ، فقال : هذا تفسير ذلك أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين خرج إلى ابن جعدان يطلب نائلة وفضله ، قلت : لا قال : قال له :

أذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك إن شيمتك الحياء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

قال سفيان : فهذا مخلوق منسوب إلى الجود ، قيل له : يكفيني عن مسألتك أن نثني عليك ونسكت فكيف بالخالق عز وجل ؟ . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من فاته الموقف بعرفة مع الناس فأتاها ليلاً ، ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الامام ، فقد أدرك الحبح »

أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي والمفظة له ، بسنده إلى سفيان بن عيينة ، عن سفيان الثوري ، عن بكير بن عطاء ، عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الحبح عرفات ، الحبح

عرفات ، فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه . قال سفيان بن عيينة : قلت لسفيان الثوري : ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا . اهـ . وقال الترمذي : وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري . وأخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والبيهقي والمفطر له من حديث عروة بن مضرس « انه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم يجمع ، فانطلق إلى عرفات ليلاً فأفاض منها ، ثم رجع إلى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله أتعبت نفسي وأنضيت راحتي فهل لي من حج ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من صلى معنا في الغداة ووقف معنا حتى نفيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه ، وقضى تقته » . وصحح هذا الحديث الدراقطني والحاكم وابن العربي على شرطها ، وفي رواية لأبي يعلى « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » .

قوله : « في جمع » هو بالجيم مفتوحة وبالميم ساكنة وبالعين المهملة : اسم لمزدلفة ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، قال تعالى : « فوسطن به جمعاً » قيل : عني به خيل المجاهدين ووسطن جمع العدو ، وقيل : خيل علي عليه السلام خاصة يوم صبح بني زهرة ، ذكره الأمير في « الشفاء » .

والحديث يدل على أن مجرد الاتيان إلى عرفة ليلاً - يعني ليلة النحر - مع ادراك الناس في مزدلفة قبل انصراف الامام يكفي في وقوفه ولو بالمرور ، إذ الاتيان يتناوله ، وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع .

وقوله : « ثم أدرك الناس في جمع » إلى قوله : « فقد أدرك الحج » يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجموع أمرين ، وهو اتيان عرفة وادراك الناس في جمع قبل انصراف الإمام فلو أخل بأحدهما ففهمه أنه لم يدرك الحج . أما الأول - فيعضده الاجماع وما سيأتي من حديث « الحج عرفة » . وأما الثاني - فقال به ابن عباس وابن الزبير وابراهيم النخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والاوزاعي وحماد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة ، فقالوا : الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة ،

وهو احتجاج بالمفهوم ، ولكنه يؤيده الزيادة في النسائي : « من أدرك جمعاً مع الإمام والناس حتى يفيضوا ، فقد أدرك الحج ، ومن لم يدرك مع الإمام والناس فلم يدرك » وكذلك رواية أبي يعلى المتقدمة .

وذهب الجمهور الى أن الحج يتم بدونه ، وأنه يجب لفواته دم ، وحملوا قوله : « فقد أدرك الحج » على أن المعنى الحج التام . وكذا قوله : « فلم يدرك » أي الحج الكامل ، فهو نفي للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف ، عن الشعبي ، عن عروة بن مضر . وقد صنف أبو جعفر العقيلي كتاباً في انكارها ، وذكر أن مطرفاً كان يهيم في المتون ، ولحديث « الحج عرفة » وهو يقتضي القصر لتعريف المسند اليه ، أي لا غيره . والمعنى أن الاعتبار من أعمال الحج التي لا يتم إلا بها عرفة ، وهو لا يصح إلا بعد التلبس بالاحرام الذي هو شرطه ، فكان ما عدا هذين : إما واجب مستقل يجبره الدم ، أو مسنون ، وسياقي تمام الكلام عليه في محله بعد هذا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« الحج عرفات ، والعمرة الطواف بالبيت » .

قوله : « الحج عرفات » تقدم تخريجه فيما قبله ، وقوله : « العمرة الطواف بالبيت » روي ما يدل على معناه فيما أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم من طريق عطاء بن أبي رباح ، عن ابن عباس ، قال : « الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم ، إلا أهل مكة فإن عمرتهم طوافهم ، فمن جعل بينه وبين الحرم بطن واد فلا يدخل مكة إلا باحرام » . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء ، قال : ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان ، من استطاع إلى ذلك سبيلاً ، كما قال الله تعالى حتى أهل بوادينا إلا أهل مكة ، فإن عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت ، وإنما العمرة من أجل الطواف . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عطاء ، قال : ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به ، وأهل البيت يطوفون متى شأوا . ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الغرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت ، وإن استلزم الوفاء بياقي أركانها من الاحرام والسعي المتفق عليها ، والخلق والتقصير عند

السيد المؤيد بالله وأبي طالب وأتى به هنا بطريقة القصر ، كقولهم : الدين النصيحة ،
والكرم: التقوى على سبيل التجوز، كأنه جعل أعظم أركانها التي شرعت لأجله كأنها هو ،
كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كأنها الدين ، وإن كان في الدين
خصال آخر غيرها ، وكذلك قوله : « الحج عرفات » لما كان الوقوف أكبر شعائره
بحيث لا يتم الحج إلا به ، ولا يقوم بدله شيء من المناسك ، ولا يجبره دم جعل نفس
الحج ، وهو حجة من ذهب إلى أن أركان الحج ثلاثة: الاحرام والوقوف وطواف الزيارة،
إلا أنه ركن لا يفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولا بعباضه ، وسيأتي الكلام عليه
قريباً ، إن شاء الله تعالى .



باب المزدلفة والبيتون بها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهما السلام ، قال :
« لا يصلي الامام المغرب والعشاء الا بجمع ، حيث يخطب الناس يصليهما بأذان
واحد وإقامة واحدة ، ثم يبيتون بها ، فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر
الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ، ثم يفيضون وعليهم السكينة والوقار » .

هو بمعناه في طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد ،
عن أبيه ، عنه ، قال : « ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين ولم
يصل بينهما شيئاً ، ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى
الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ، ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام فرقي
عليه ، فحمد الله وكبره وهله ، فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ، ثم دفع قبل أن تطلع
الشمس وأردف الفضل بن عباس » . وفيه مخالفة للأصل في ذكر الاقامتين . وقد ورد
ما يشهد له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر « أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ،
فقليل له : ماهذه الصلاة يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : صليتهما صلاة المغرب ثلاثاً والعشاء
ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في هذا المكان بإقامة واحدة » .

وقوله : « ثم يفيضون ... الخ » هو في حديث جابر أيضاً من رواية أبي الزبير عنه ،
قال : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة
وأوضع في وادي محسر » الحديث أخرجه البيهقي .

والحديث يدل على أحكام :

الاول - جمع العشائين في المزدلفة ، والمراد به جمع التأخير . وقد اختلف في وجوبه ،

فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر ، وعند الشافعي أنه لاجل السفر والقصر رخصة فلا يجب ، ولحديث « صلوا الصلاة لوقتها » وحديث « أفضل الأعمال الصلاة لوقتها » .

وأجاب الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية بذلك ، وقد تقدمت إلا ما خصه دليل ، كيف وقد ورد ما يدل على الحتم في حديث أسامة عند الشيخين ، قال : « دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ، ثم توضأ ولم يسبغ للوضوء ، فقلت : الصلاة يا رسول الله ، فقال : الصلاة أمامك ، فركب ، فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ، ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ، ثم أناخ كل إنسان بعيده في منزله ، ثم أقيمت العشاء فصلى ولم يصل بينها » . واختلف هؤلاء فيما لو خشي فوتها لخروج الوقت ، فحكى الإمام يحيى عن العترة وأبي حنيفة ومحمد أنه يصلها في الطريق . وقيل : بل في مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف .

الثاني - الاكتفاء لهما بأذان واحد وإقامة واحدة ، وهو مذهب أبي يوسف ، وحكاة في « البحر » عن زيد بن علي وأبي حنيفة ، وقول للشافعي . وحجتهم ظاهر حديث ابن عمر السابق ، والذي ذكره زيد بن علي في « منسكه » مألظه : ولا تصل المغرب حتى تأتي جمعا ، فإذا أتيتها فصل المغرب والعشاء بأذان وإقامتين . وهو الذي أطلقه في « البحر » للمذهب . ويحكى عن أحمد وأبي ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي ، وهو قول للشافعي ، وله قول آخر بإقامتين بغير أذان . وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصلها بإقامة واحدة . وحجة الأذان والإقامتين حديث جابر المتقدم ، وهو راجع على غيره لأنه عني بحديث صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ، ونقلها مستقصاة ، وفي خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها ، وزيادة الثقة مقبولة فكان حديثه أولى بالاعتداد .

الثالث - المبيت بمزدلفة وحدها من مازمي عرفة إلى وادي محسر من اليمين والشمال شعبه وقوابله ، وليس وادي محسر منها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه في « الموطأ » مرسل : « والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر » . قيل : سميت بذلك من التؤلف والازدلاف وهو التقرب لازدلاف الحجاج إليها إذا أفاضوا من عرفات أو لحيء

الناس اليها في زلف الليل أي ساعاته . قال في « المنار » : الاظهر من تتبع الاستعمال أن
المشعر والمزدلفة ، وجمع ثلاثة أسماء لموضع واحد هو ما بين مازمي عرفة وبطن محسر
مع صفحتي الجبلين من أيمن وأيسر وما تضمنه ذلك ، وقد ذكر ابن عبد البر
ما ذكرناه . اهـ .

وقد اختلف في حكمه ، فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم تركه دم . وذهبت
جماعة إلى أنه ركن ، وقد تقدم ذكر من قال به في شرح حديث من « فاته الموقف
بعرفة ... الخ » . وذهبت طائفة ، وهو قول الشافعي إلى أنه سنة إن تركه فاته الفضيلة
ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه بحديث جابر في صفة حجه
صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه في المناسك ، وعلى كونه ليس بركن بحديث
عبد الرحمن بن يعمر الديلي وحديث عروة بن مضر ، وقد سبقا ، وفيها أن ادراك
بقية الليل قبل صلاة الفجر وافاضة الامام من مزدلفة كاف في إدراك الحج . وهذا الاستدلال
على نفي ركنيته ظاهر إلا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت ، كما ذكره المحقق الجلال
رحمه الله . ولفظه يلزم أن لا تكون ليلة النحر كلها وقتاً للوقوف بعرفة لاستحالة الكون
قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة ، فالحق أن الوقوف بعرفة إذا صح قبل الفجر لزم بدلالة
الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة ، لأن المراد المبيت بعد الوقوف لاقبله ، والا لزم
تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتاً للوقوف . نعم يتجه أن يقال : إن
النسك هو صلاة الفجر بالمزدلفة ، كما هو ظاهر حديث عروة ، وعليه يحمل ما تقدم لأبي
يعلى في حديث عروة : « ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له » لا المبيت وأن ذلك
يحقق عدم فرضية المبيت ، ويستلزم عدم وجوب جمع العشائين فيها الثابت في حديث
أسامة . اهـ .

وقد أشار المحقق المقلبي في « المنار » إلى أن جعل الركن هو الوقوف بعد الفجر
ولا يرد عليه الاشكال ، وأن المبيت جمع العشائين فيها واجب مستقل ، وهو قريب من
جهة النظر ، إذ الظاهر من قصة عروة بن مضر أن المسوغ لتترك المبيت في حقه هو عذر
التأخير ، وتعذر الاتيان به مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . وقد رخص
صلى الله عليه وآله وسلم لذوي الاعذار كثيراً من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين ،

كما سيأتي في تقديم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر مع وجوب الدفع قبل الشروق ، وكما في سقوط طواف الوداع على الخائض والنفساء ، وكعذر الجهل في الحلق قبل الذبح والنحر قبل الرمي ونفي الحرج فيه ، حتى قال عبد الله بن عمرو بن العاص راوي الحديث : « فماسئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال : إفعل ولا حرج » وكما أذن للعباس رضي الله عنه في تركه المبيت ليالي منى من أجل سقايته ، وكما « رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً » أخرجه ابن أبي شبة ، وجميع ذلك لا ينافي الوجوب .

ولا يقال الاتفاق واقع على امتداد وقت الوقوف بعرفة إلى فجر النحر على الإطلاق بلا تقييد بذوي الاعتذار ، فالتقييد بذلك يكون خرقاً للاجماع ، لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللازم اتباعه في أقواله وأفعاله على الوجه الذي يجب معه الاتباع . وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً بأن نأخذ المناسك من فعله ، وهو الذي وقع به البيان لمجمل الأمر في الآية الكريمة ، فلا يخرج عن فعله فيها شيء من الوجوب إلا بدليل يخصه ، فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال إلى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع العشائين في مزدلفة وبات بها وصلى الفجر ، وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع ، كان كلا فعل خارج عما صنعه صلى الله عليه وآله وسلم في حجه لا يسوغ إلا لعذر يبيحه .

ولما كان الوقوف معظم أركان الحج وفي فواته مشقة عظيمة وخرج شديد إذ يفوت الحج بفواته ، وليس كغيره من الأعمال التي يسهل تكرارها ولا تصعب إعادتها ، بل لا يعاد غالباً إلا بانضاء الرواحل ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظام الخطر ، كان تحديد وقت الوقوف بطولوع فجر يوم النحر توسعة على أمته ولطفاً بهم ، وذلك بالنسبة إلى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف ، كأن يتأخر به السفر أو يشغله شاغل عن الحقوق بالامام في وقوفه .

ومن نظر في تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ، ولذا أوجبوا على من فاتته المبيت بمزدلفة وجمع العشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لمسا فاته ، ولا يقول متدين : إن تعمد الوقوف ليلة النحر أو في جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه إليه سهام التقرير من كل باب ، وهذا كمن يتعمد الجمع بين الصلاتين تقدماً أو تأخيراً لا لعذر بل امتداداً إلى أنه جمع صلى الله عليه وآله وسلم في عمره الشريف مرة واحدة ، فهذا إلى الابتداء أقرب منه إلى الاتباع ، والله سبحانه أعلم .

الرابع - الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الافاضة إلى منى ، وقد دل عليه حديث جابر المتقدم وفيه أنه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشعر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشي اليه والوقوف عليه بعد أن رقى اليه حامداً لله ~~مكبراً~~ مهلاً موحداً

قال في «المصباح» : والمشعر الحرام جبل بآخر مزدلفة ، واسمه قزح ، وميمه مفتوحة على المشهور ، وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة . اهـ . وقد تقدم ما ذكره المقلبي أنه اسم لمزدلفة ، وكذا جمع أيضاً ، ونقل عن الزنجشيري أنه قال : هو قزح أو المزدلفة جميعها ، وقال : قزح هو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم . اهـ . ثم قال : وقد اضطرر بهم الناس للمشعر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود : لم أجد أحداً يخبرني عن المشعر الحرام ألا ترى إلى قول الزنجشيري : الذي يقف عليه الامام . وقال النووي : هو قزح . وهو جبل صغير في آخر المزدلفة . وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ، ثم صحح أنها تحصل السنة بذلك لما في « صحيح مسلم » عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « جمع كلها موقف » . فهذا نص صريح أن جمعاً اسم للمزدلفة . اهـ . والذي تحصل من كلامه أن المشعر مرادف لجمع والمزدلفة . وفيه خفاء إذ الظاهر من الأحاديث لاسيما حديث جابر أنه اسم خاص لموضع معين من مزدلفة ، فنسبته إلى مزدلفة وجمع نسبة الخاص إلى العام ، فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا في تعيين موضعه مع اتفاقهم على أنه اسم لجبل مخصوص ، ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث « جمع كلها موقف » وإن فاته فضيلة التأسي ، إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال في « المنار » : اعلم أن الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشعر أمرين كما هو صريح كلام « البحر » ، والظاهر أنه شيء واحد ، وإن المشعر المزدلفة كلها ، وأن المراد بالذكر في الآية كل ذكر ، وأن الوقوف بعد صلاة الفجر إلى الاسفار ، والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها ، والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا إن شاء الله معين التحقيق . اهـ . وهو كما قال إلا في دعوى مرادفة المشعر لمزدلفة ، ففيه ما تقدم . وما يروى عن

بعض السلف بما يشعر بالترادف ، فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل ،
لحصول الأجزاء بالوقوف على أي جزء منها . ويدل له ما أخرجه وكيع وابن أبي شبة
وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والازرق في « تاريخ مكة » والبيهقي في « سننه »
عن عبد الله بن عمرو « أنه سئل عن المشعر الحرام ، فسكت حتى إذا هبطت أيدي
الرواحل بالمزلفة ، قال : هذا المشعر الحرام » . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد
ابن حميد عن ابن عمر « أنه رأى الناس يزدحمون على قرح ، فقال : علام يزدحم هؤلاء ؟ ..
كل ما ههنا مشعر » ذكره في « الدر المنثور » فكلامه الأول راجع الى الحقيقة التي وضع
لها ذلك الاسم ، والثاني باعتبار الأجزاء مجازاً ، والله أعلم .

الخامس - الافاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن « كاد » في الاثبات يفيد مقاربة
الفعل مع عدم وقوعه ، وقد تقدم معناه في حديث جابر . وأخرج البخاري عن عمرو
ابن ميمون ، قال « شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف . فقال : إن المشركين
كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير » زاد الاسماعلي وغيره في رواية
« كما نغير وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خالفهم ، ثم أفاض من قبل أن تطلع
الشمس » . وفي « مجمع الزوائد » عن المسور بن مخرمة ، قال : « خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات ، فحمد الله وأثنى عليه ، فقال : أما بعد ، فإن أهل
الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال كعهاثم
الرجال في وجوها ، وأنا ندفع بعد أن تغيب ، وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا
كانت الشمس منبسطة » رواه الطبراني في « الكبير » ورجاله رجال الصحيح . وفي رواية
للترمذي عن جابر : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوضع في وادي محسر » . وله عن
علي عليه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع ، وانتهى الى وادي
محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادي » . وقال : حسن صحيح . وله و « للموطأ » عن
نافع : « أن ابن عمر كان يحرك ناقته في بطن محسر قدر رمية حجر » . قيل : سببه أن
النصارى كانت تقف فيه ، كما قاله الرافعي أو العرب كما قاله في « الوسيط » فأمرنا
بمخالفتهم . ويدل على الأول ما أخرجه البيهقي من حديث المسور بن مخرمة : « أن عمر
كان يوضع ويقول :

اليك تغدو قلعا وضيئها مخالف دين النصارى دينها

وقال الاسنوي : ظهر لي معنى آخر ، وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب القبل القاصدين لهدم البيت ، فاستحب فيه الاسراع لما ثبت في « الصحيح » أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار ثمود ونحوهم بذلك . قال غيره : وهذه كانت عادته صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع التي نزل فيها أمر الله بأعدائه . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر ، ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر »

في « سنن البيهقي » من حديث عبيد الله بن أبي يزيد انه سمع ابن عباس يقول : « أنا بمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله » . وفي رواية الشافعي « كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى » رواه البخاري ومسلم . اهـ .

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : « استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة - تعني ثقيلة - فأذن لها » متفق عليه . وعن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفة الناس من المزدلفة بليل » رواه أحمد .

والحديث يدل على جواز تقديم النساء والصبيان وضعفاء الناس الذين لا يطيقون مباشرة الزحام .

ومجموع الروايات يقتضي أن الوجه المسوغ للتقديم هو العذر . قال الخطابي : وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لثلاثتهم الحطمة ، وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء ، وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعوا مع الامام قبل أن تطلع الشمس من الغد . اهـ . وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم في تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك ، ولحديث ابن عمر السابق الذي فيه أذن لضعفة الناس .

باب رمي الجمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أيام الرمي يوم النحر ، وهو اليوم العاشر يرمي فيه جرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ولا يرمي يومئذ من الجمار غيرها ، وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادي عشر ويوم ثاني عشر ويوم ثالث عشر ، يرمي فيهن الجمار الثلاث بعد الزوال كل جرة بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ويقف عند الجمرتين الأوليين ولا يقف عند جرة العقبة »

أخرج مسلم والبيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة أول يوم ضحى وهي واحدة ، وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس » . وفي حديث جابر أيضاً عند مسلم « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة » . وأخرج البخاري من حديث ابن عمر « أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ، ثم يتقدم فيسهل ، فيقوم مستقبل القبلة طويلاً ويدعو ويرفع يديه ، ثم يرمي الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ، ثم يدعو ويرفع يديه طويلاً ، ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ، ثم ينصرف ويقول : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل » . ورواه النسائي والحاكم ووهب في استدراكه وروى أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ، ثم رجع إلى منى ، فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس كل جرة

بسبع حصيات ، يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأولى والثانية ويتضرع ، ويرمي الثالثة ولا يقف عندها .

والحديث يدل على مشروعية الرمي ، وهو أحد مناسك الحج .

وجرة العقبة هي الجمرة الكبرى ، وهي حد لمنى ، وليست منها ، بل هي من مكة ، وهي التي بايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجمرة اسم لمجتمع الحصى ، سميت بذلك لاجتماع الناس بها ، يقال : اجتمع بنو فلان إذا اجتمعوا . وقيل : ان العرب تسمي الحصى الصغار جماراً ، فسميت بذلك تسمية للشيء باسم حاله . وقيل : ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه ، أي أسرع فسميت بذلك .

قال النووي: رمي جمرة العقبة بجمع عليه، وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل. وهي ثلاثة: رمي جمرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى ، والثالث الحلق عند من يقول انه نسك ، ولو ترك جمرة العقبة حتى فاتت أيام التشريق فحجه صحيح وعليه دم . هذا قول الشافعي والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك : الرمي ركن لا يصح الحج إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس : ان رمي الجمار انما شرع حفظاً للتكبير ولو كبر وتركه أجزأه ، ونحوه عن عائشة رضي الله عنها ، والصحيح المشهور ما قدمناه . اهـ .

واختلف في وقته ، فذهب الشافعي وأحمد الى جواز الرمي بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة : لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية : انه لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر وللمرأة والعاجز والخائف ومن له عذر من بعد نصف الليل . وقال النخعي والثوري : انه من بعد طلوع الشمس للقادر .

احتج الشافعي وأحمد بحديث البخاري ومسلم والبيهقي عن أسماء « أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة ، فقامت تصلي فصلت ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر؟ .. قلت : لا ، فصلت ساعة ، ثم قالت : يا بني هل غاب القمر؟ .. قلت : نعم ، قالت : فارتحلوا ، فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجمرة ، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها ، فقلت لها : أي هنتاه ماأرانا إلا قد غسلنا ، قالت : كلا يا بني، ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظعن » . وأخرج

البيهقي عن عطاء ، قال : أخبرني مخبر^(١) عن أسماء « أنها رمت الجمرة ، قلت : أثارمينا الجمرة بليل ، قالت : انا كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضي الله عنها ، قالت : « أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأمر سلمة ليلة النحر فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال ابن حجر : ورواه أبو داود ، وإسناده على شرط مسلم .

وأخرج البيهقي أيضاً بسنده إلى هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : « دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أم سلمة يوم النحر ، فأمرها أن تعجل الإفاضة من جمع حتى تأتي مكة ، فتصلي بها الصبح ، وكان يومها فأحب أن توافقه » . وأخرجه أيضاً من طريق أخرى موصولة ، فجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح في مكة يدل أيضاً بالاقضاء على الإذن لها بالرمي قبله ، وحده القليلة نصف الليل بشهادة العرف ، وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ، ولذا قالت أسماء : « كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . واحتج من قال بأنه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس ، قال : « قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أغيلة بني عبد المطلب على جمرات ، فجعل يلطخ^(٢) أفخاذنا بيده ويقول : أي بُنيٍّ لا تموتوا حتى تطلع الشمس » أخرجه البيهقي وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الخمسة إلا النسائي ، وفيه انقطاع . اهـ . ورواه أيضاً أحمد وصححه الترمذي ، وبما تقدم من حديث مسلم : « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة أول يوم ضحى » فدل على توقيت الرمي بطلوع الشمس ؛ وإنما كان للقادر لا غيره من ذوي الأعذار للتخفيف الذي ورد فيهم ، وقد تقدم . ووجهه في « البدر التام » وقال : هو الذي يجاب به عن المعارضة ، وذلك بأن جواز الرمي قبل الفجر إنما كان للعذر ، وهو جائز ، وفي حديث ابن عباس : لما لم يكن له عذر في ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس ، أو أن ذلك مندوب فأمره بالنذر . اهـ .

(١) هو عبد الله مولى أسماء ، كما في البخاري . اهـ . رسلان .

(٢) بالحاء المهملة الضرب الخفيف . اهـ . « فتح ودود » .

ولا يشكل عليه ما أخرجه البيهقي بسنده إلى موسى بن عقبة ، عن كريب ، عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وثقله من صبيحة جمع أن يفيضوا مع أول الفجر بسواد ، وأن لا يرموا الجمرة إلا مصبحين » لجواز حمل النساء والثقل في حديثه على غير ذوي الأعذار من نساءه وضعفة أهله ، ولا حجة لمن حدّأوله بنصف الليل إذ حديث أسماء السابق في ارتقابها مغيب القمر إما يكون عند أول الثلث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث عطاء ، عن ابن عباس ، وفيه : قلت لعطاء: بلغك أن ابن عباس قال: «بعثني النبي صلى الله عليه وآله وسلم بليل ، قال : لا إلا بسحر كذلك» . وفي لفظ مسلم : « بليل طويل قال : لا إلا كذلك بسحره » .

واحتج من ذهب إلى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوي الأعذار من بعد نصف الليل ، وهم الهدوية بحديث ابن عباس السابق وفيه « لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا » إذ المعنى حتى تدخلوا في الصباح وهو يحصل بأول الفجر ، وفيه أن اللفظ مطلق يدل على فرد شائع بما يحتمله اللفظ ، ومن جملة ما نصح ارادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الإصباح ، فيكون مجملًا ، وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى ، فكان هو المراد ، ولا ينافيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم « حتى تطلع الشمس » لعدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها واشراق نورها ، إذ فيه تحقيق للبعدية .

واختلف أيضاً في آخر وقت أداء هذا الرمي فأطلق في « البحر » للمذهب إنه إلى طلوع فجر ثاني النحر ، وعن المنصور إلى زوال يوم النحر ، وظاهر قول الشافعي إلى غروب شمس . ويحتج للمذهب الأول بما أخرجه البخاري عن ابن عباس « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسأل يوم النحر بنى ، فقال له رجل : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج » ومارواه في « الموطأ » عن نافع « أن ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد - امرأة عبد الله بن عمر - نفست في المزدلفة ، فتخلفت هي وصفية حتى أتتا منى بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرهما ابن عمر أن ترميا حين قدمتا ، ولم ير عليهما شيئاً » إلا أن الظاهر من نفي الحرج نفي الاتم لعذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر أن ذلك لعذر النفاس ، فيكون التأخير عن وقته الذي رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصاً بذوي الأعذار . ويؤيده

ما أخرجه البزار والحاكم والبيهقي ، ابن عمر باسناد حسن « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أُرخص للرعاة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤوا من النهار » . قال المحقق الجلال بعد إيراد ما ذكر : ظاهر ذلك الترخيص أن الرمي مؤقت بالوقت الذي كان يرمي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسلك ، وقد قال : « خذوا عني مناسككم » ولو كان للأيام أو الليالي لجاز الرمي في الأيام المتأخرة قبل الزوال . ١٠٠ .

قوله : « بسبع حصيات » فيه مشروعية التسبيع ، فلا يجزي مادونه ، وأن يكون حصى لا غيره من الأحجار النفيسة ، أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس ، عن أخيه الفضل ، قال : « قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النحر : هات فالقطني حصى ، فلقطت له حصيات مثل حصى الحذف فوضعتن في يده ، فقال : بأمثال هؤلاء ، بأمثال هؤلاء ، وإياكم والغلو ، فانما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين » وهو بعناها في المتفق عليه . وعند مسلم « عليكم بحصى الحذف الذي ترمى به الجمرة » . وحكي في « البحر » عن الامام يحيى والشافعي جوازه بالدر والياقوت والعقيق والفيروزج ، إذ هي أحجار . ورحجه في « المنار » وقال : المراد بالمثالة بيان مقدارها لا بيان جواهر أجسامها ، وادعى القطع على ذلك ، وفيه نظر :

أما أولاً - فلأن الحصى في كتب اللغة محالة على المعروف لكل أحد ، ولم يذكر أهل الغريب ما يخالف ذلك ، فالظاهر من عرف الشارع وأصحابه إرادتها بخصوصها ، ودعوى شمولها للأحجار النفيسة خلاف الظاهر ، فضلاً عن كونه مقطوعاً به .

وأما ثانياً - فلأن الإشارة بقوله : بأمثال هؤلاء مرتين ، يشمل القدر والصفة ولا يخص لأحدهما عن الآخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجراً ، اذ هو من الغلو في الدين الذي ورد النهي عنه في هذا الحديث بخصوصه .

وأما ثالثاً - فلأنه قد تقرر في الاصول أن الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء ، لأنه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العهدة ، وسواء كان الذي تناوله الأمر صفة أو لقباً لتوقف الامتثال عليه ، هكذا قالوا ، فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الأحجار في يده الكريمة . وقال : « بأمثال هؤلاء »

لاتبريء الذمة ويقع الامتنال إلا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ، ولا يجوز العدول إليه مع طريق اليقين .

قوله : « وثلاثة أيام بعد يوم النحر ... إلى قوله ... يرمي الجمار فيهن بعد الزوال » فالיום الأول من الثلاث هو أول أيام التشريق . ويسمى : يوم القر - بفتح القاف وتشديد الراء المهملة - سمي بذلك لأن الناس قارون فيه بنى ، وهو الحادي عشر من ذي الحجة . واليوم الثاني هو الثاني عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الأول ، والثالث هو رابع النحر ، وهو الثالث عشر من ذي الحجة ، ويسمى : يوم النفر الثاني . فيجب في الثلاثة الأيام أن يرمي الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها في رمي جمرة العقبة . ويجب أن يتبدى بجمرة الحيف ، وهي التي وسط منى مما يلي مسجد الحيف ، ثم يرمي الجمرة التي تليها ، ثم يحتم بجمرة العقبة التي رماها صباح يوم النحر . والأصل في جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقوله : « خذوا عني مناسككم » والظاهر من اطلاق البعدي للزوال الوقت الذي بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويكون الرامي فيه متبعاً لسنة صلى الله عليه وآله وسلم فإذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتاً لادائه ، والذي في كتب المذهب أنه يمتد إلى فجر ثانيه .

واعترضه المحقق الجلال ، فقال : ليس فيه نص إلا ما تقدم في الترخيص للرعاة والقياس على إمتداد وقت الرمي في الأول ، كما تقدم . اهـ . وقال في « المنار » : وأما آخر كل رمي فما ظهر وجهه في التخصيصات والمذاهب المشهورة ، كالتفقه على صحة الرمي إلى آخر أيام التشريق ، وإن اختلفوا هل أداء أم قضاء؟ .. وهل يلزم دم في التأخير أم لا ؟ ... وفي « الغيث » قال الشافعي في أحد قولين : ان أيام الرمي كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمي اليوم الأول إلى الثاني وكذلك سائرهما ، ومثل هذا القول في « الزوائد » عن الناصر وأبي يوسف ونحمد . اهـ .

واعلم أن ظاهر كلام الأصل استواء الثلاثة الأيام في وجوب الرمي بعد الزوال ، وقد ورد ما يفيد معناه فيما أخرجه البيهقي « أن عبد الله بن عمر كان يقول : لا ترمي الجمار في الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس » ونحوه ما تقدم من حديث عائشة ، وفيه « فكث بها

ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس « وليس فيه ما يدل على الترخيص في جواز النفر في اليوم الثاني عشر ، وقد دل عليه قوله تعالى : « فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه » . وما سبق في حديث عبد الله بن يعمر الدبلي « أيام منى ثلاثة أيام ، فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » وهو إجماع العلماء كافة ، فقالوا : يسقط عنه رمي اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر في اليومين الأولين ، فيترك حصى هذا اليوم وهي إحدى وعشرون حصاة ، وذلك لأن جملة الحصى سبعون حصاة يرمي جمره العقبة يوم النحر بسبع منها ، ثم في ثانيه بإحدى وعشرين ، ثم في ثالثه كذلك كما تقدم وتبقى إحدى وعشرون لهذا اليوم .

وإنما اختلفوا فيما يسقط به الرمي فيه ، فقال في « الارشاد » و« شرحه » لبعض الشافعية مامعناه : إنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ، ورميه بالنفر في اليوم الثاني منها ، وبالتهيؤ للسفر قبل غروب شمس ، بشرط أن يكون قد بات ببنى الليلتين الأولين ليكون قد أتى بمعظم المبيت ، أو يكون ممن رخص له في ترك المبيت . أما من لا عذر له ولم يبيت الليلتين الأولين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالتهيؤ الاشتغال بالرحيل . وحكي في « البحر » عن الشافعي ، وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمي الرابع لغروب شمس الثالث ، وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف ، فقال : حدثنا أبو اسامة ، نا عبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « إذا أدركه المساء في اليوم الثاني فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس » . وحكى نحوه بأسانيد عن ابراهيم النخعي والحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير . وقال الامام المهدي أحمد بن يحيى : إنه يتحتم عليه الرمي بطلوع فجر الثالث وهو غير عازم على السفر ، وهو مذهب أبي حنيفة . وظاهر الآية التخيير بفوت بغروب الشمس إذ هو تمام اليومين ، ولا يشترط العزم ولا عدمه إذ لا دليل عليه ، وهو المحكى عن السلف ، كما ذكره ابن أبي شيبة .

واختلفوا أيضاً في وقت الرمي فيه ، فعند الهادي والناصر وأبي حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رمي جمره العقبة « لا ترموا حتى تصبحوا » . وذهب الشافعي وغيره إلى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ، ورجحه

الامام شرف الدين، وهو الموافق للأدلة السابقة . وأما حجة الأولين فمقصود على رمي جمرة العقبة لاغير .

قوله : « ويقف عند الجمرتين الأوليين ... الخ » قد تقدم مايدل عليه ، وروى في مقدار الوقوف آثار مختلفة . منها ما أخرجه البيهقي في « سننه » عن وبرة ، قال : « قام ابن عمر حين رمى الجمرة عن يسارها نحو مالوشئت قرأت سورة البقرة » . قال : وروينا عن أبي مجاز في حذر قيام ابن عمر ، قال : فكان قدر سورة يوسف . وعن ابن عباس « أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المثين » . وفي « الجامع الكافي » فإذا فرغت من رمي الجمرة الأولى التي تلي منى ، فتقدم قليلاً قدر عشرين ذراعاً أو أقل ، ثم قف مستقبل القبلة فاذا ذكر الله ، وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ، ثم أدن إلى الجمرة الوسطى فارمها بسبع حصيات ، وقف أيضاً قليلاً أمامها ، ثم ائت جمرة العقبة فارمها من بطن الوادي ، تقوم في بطن الوادي وتجعل وجهك إلى الجمرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك ، وان رميتها من الجانب الآخر ووجهك إلى الجمرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجاؤ ، وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها ، وان وقفت عندها قليلاً فلا شيء عليك . وأما الجمرتان اللتان أقرب إلى منى فترميان من أعلاهما . اهـ . يعني مع استقبال القبلة ، كما في حديث جابر ، وسيأتي الكلام على ما يترتب على الرمي من الحلق والتقصير والذبح في بابه ، إن شاء الله تعالى .



باب طواف الزيارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق » قال : « هو طواف الزيارة يوم النحر ، وهو الطواف الواجب ، فإذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء ، وإن قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » .

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس : « وليطوفوا » يعني زيارة البيت . ولفظ ابن جرير : هو طواف الزيارة يوم النحر . وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد ، عن الضحاك : « وليطوفوا » طواف الزيارة . ذكر هذين الأثرين في « الدر المنثور » وهو مؤيد لما في الأصل . وقد قال الموزعي في « تيسير البيان » : أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق ، وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الافاضة ، وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج ، وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره . اهـ . ونحوه ذكره في « شرح منظومة الهدى » وتخريج بقية الحديث سنذكره إن شاء الله في أثناء الشرح . والحديث يدل على وجوب « طواف الزيارة » ويسمى « طواف الافاضة » لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الافاضة من منى ، و « طواف الركن » إذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين ، و « طواف النساء » لأنه لا يحل الوطء ومقدماته إلا بعده كما تقدم .

وأجمعوا على أنه لا يفوت الحج إلا بفواته لحديث : « الحج عرفات » وقد تقدم . ولا

يجبر بالدم إجماعاً بل يجب العودله ولأبعاضه ، لحبر صفة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة : « أن صفة حاضت ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أحابستنا هي ، فقالوا : انها قد أفاضت أي طافت طواف الزيارة ، قال : فلا إذن - وفي رواية فلتنفر - » أخرجه الستة بروايات عدة .

قوله : « فإذا طاف الرجل طواف الزيارة ... الخ » قد ورد ما يفيد معناه من حديث عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا رميت وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شيء إلا النساء » رواه احمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي بسند فيه الحجاج بن أرطاة وهو موثق ، وإنما عيب عليه من أجل التدليس . وقال أحمد : كان من الحفاظ . وقال أبو حاتم : صدوق مدلس . وقال البيهقي : أنه من تخليطاته ، وتجبير روايته بشواهدا وهي ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة في قصة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « هذا يوم رخص لكم فيه اذا رميت الجمرة ونحرتم الهدى أنكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه زيادة . قال البيهقي : لم يقل بها أحد من الفقهاء وهي « فإذا أمسيتم ولم تقيضوا صرتم حراماً ، كما كنتم أول مرة حتى تقيضوا بالبيت » . وهذه الزيادة مع ما قبلها رواه أبو داود بأسناد صحيح ، وفيه محمد بن إسحاق ، وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقاً ، ويتفقون على الاحتجاج بروايتهم هاهنا لأنه رمي بالتدليس ، وقد صرح بالتحديث في هذا الاسناد فارتفعت العلة ، ولذا لم يجد البيهقي مطعناً فيه لعدم العمل بتلك الزيادة . وقد أجاب عنه ابن حزم بأنه مذهب عروة بن الزبير ، ذكره في « التلخيص » . وقال النووي : يكون الحديث منسوخاً دل الإجماع على نسخه ، ذكره ابن جماعة ، وهو إسناده منه إلى ما قاله البيهقي . ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته ، وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدوره على ما قبله من حديث الحجاج .

وقوله : « حل له الطيب والنساء » يؤخذ من مفهومه أن الطيب كان حراماً عليه قبل الطواف ، وهو غير مراد لوجود ما يدفعه من منطوق قوله : « وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب » فهو تصريح بأن الطيب ونحوه من محظورات الاحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المترتين على الرمي ، وان لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتي

من قوله : « أول المناسك يوم النحر ترمي الجمرة ، ثم الذبيح ، ثم الحلق ، ثم طواف النساء » .

وقد خالف في الطيب مالك ، فقال : لا يحل الطيب إلا بعد طواف الزيارة ، إذ هو من توابع الجماع . واحتج بنا رواه عن عمر بن الخطاب أنه قال . « من رمى الجمرة ثم حلق - أو قصر - ونحر هدياً إن كان معه ، فقد حل له ما حرم عليه إلا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت » . وأجيب عنه بما تقدم في حديث عائشة وأم سلمة وبما رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث الحسن العرني ، عن ابن عباس : « إذا رميت الجمرة فقد حل لكم كل شيء إلا النساء » ، فقال رجل : يا أبا عباس... والطيب ؟.. فقال : أما أنا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضح رأسه بالمسك ، ولا أدري أطيّب ذلك أم لا ؟.. قال المنذري : إسناده حسن إلا أن يحيى قال : لم يسمع العرني من ابن عباس ، ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سالم عن ابن عمر ، قال : « اذا رمى وحلق حل له كل شيء إلا النساء والطيب » فقال سالم : وكانت عائشة تقول : « حل له كل شيء إلا النساء » ، أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « وهو في المتفق عليه من حديثها بلفظ : « طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحرمه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت » وفيه من الترجيح أنها مثبتة وغيرها ناف ، وأنها صاحبة القصة والمباشرة لتطيبه صلى الله عليه وآله وسلم ، ويحتمل أن ما قاله عمر اجتهاد منه اذ لم يسند مذهبه إلى نص مرفوع ، وليس بحجة مع مخالفة النص .

وفي قوله : « حل له الطيب والصيد » ما يرفع مذهب الليث في قوله : « إنه يحرم الصيد ما لم يطف بالبيت » وهو مردود أيضاً بالأحاديث السابقة .

وقوله : « فاذا طاف الرجل ... الخ » يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملاً ، فلو بقي شوط منه أو بعض شوط لم يحل له الوطء حتى يفعلهُ هو أو نائبه كأصل الحج . واختلفوا فيمن وطئ قبله بعد الرمي وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ، ولا يفسد حجه لأنه قد زال عنه حكم الإحرام بالرمي ، وبقي ترك الوطء بنزلة نسك ، وعن زيد بن علي والباقر والصادق وأحد قولي الناصر أن حجه يفسد بذلك ، كلو وطئ قبل رمي جمره العقبة ذكره ابن بهران . ٦٢

وقوله : « حتى يطوف بالبيت » . قال بعضهم : وهو يخص المفرد أعني حل ماعدا النساء قبل الطواف ، فأما المتمتع فلا يحل له شيء من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة ، كما أشار إليه الإمام عليه السلام في منسكه . وهذا جمع بين قوله هنا وقوله في المنسك إذا المنسك مبني على التمتع بخلاف ما هنا . اهـ . وهذا الجمع مبني على أن المراد به التوفيق بين ما هنا وبين دليل ماقاله في المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع .

قوله : « فان قصر وذبح » يشعر بأنه لابد من مجموع الأمرين يعني بعد الرمي وأنه يقع التحلل بذلك . قال في « البدر التام » : والظاهر أنه يجمع على الرمي وحده ، وعلى الخلاف في الحلق وحده ، ولا قائل بمجموع الأمرين فتحمل رواية الجمع على أن الأحسن أن يفعل الحلق بعد الرمي ، وإن لم يكن لازماً . اهـ .

قلت : وظاهر الأدلة وجوب الحلق أو التقصير كقوله تعالى : « ثم ليقضوا تقصيرهم » الآية .

قال زيد بن علي عليه السلام في « تفسيره » : معناه الأخذ من الشارب وقص الأظفار وحلق الرأس والعانة ونتف الأبط ، ثم النحر بعد ذلك من هدي أو نذر . اهـ . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الحلق بصيغة الأمر . قال في « المنار » : ولو كان مباحاً لما فضل بعض أنواعه على بعض ، إذ لا معنى للمفاضلة بين أمرين لا فضل لأحدهما أصلاً ، وقد فضل الحلق على التقصير . وأيضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء الحلق إنما على النساء التقصير » فان « على » يقتضي الوجوب عليهن ، ولا فرق بينهن وبين الرجال . اهـ .

وأما وقت أدائه فاختلف في ابتدائه ، فحكى في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ومالك : أن أوله فجر يوم النحر ، وهو مبني على ما اختاره من أن وقت الرمي فجر النحر ، وهو مترتب عليه . وعند الشافعي أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمي ، ويأتي على قول من جعل أول وقت الرمي ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده ، والذي ثبت في وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة ، قالت : « أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر » . وهو أيضاً في حديث جابر الطويل في المتفق عليه

بلفظ : « فأفاض إلى البيت ف صلى الظهر بمكة » قال شراح حديثه : تقديره : فأفاض إلى البيت وطاف بالبيت . فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه . إلا أنه ورد ما يدل على صحة فعله عقب الفجر من حديث أم سلمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة » . قال في « مجمع الزوائد » بعد إيرادها في « باب وقت طواف الافاضة » : رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح . وقد تقدم تخريجه بلفظ « فرمت الجمرات قبل الفجر ثم مضت فأفاضت » وتعقيقه بالفاء يدل على المطلوب ، إلا أن يقال إن ذلك ترخيص للعذر المسوغ لتعجيل الرمي ، فلا حجة فيه .

وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الأكثر ، وقال أبو حنيفة : بل ثاني التشريق قياساً على الأضحية . وأجاب في « البحر » بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل ، فامتدت إلى آخر وقته كالرمي . واعترض عليه بأنه يلزم أن لا يجزيه الطواف إن فعله بعدها مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار في « ضوء النهار » أن آخره آخر شهر ذي الحجة إذ هو من أشهر الحج المدلول عليها بقوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » وأن شهر الحجة مراد في الآية بكماهله ، كما ذهب إليه مالك ، وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لا ظاهر له ، وإنما الظهور في استغراق الآية جميع ذي الحجة ، وإنه لا يلزم بتأخير دم إذ ليس بتوك حتى يشمله عموم حديث « من ترك نسكاً ... الخ » . وفي « الدر المنثور » من حديث أبي أمامة عند الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه ، ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في « الأوسط » أيضاً ، ومن حديث ابن عباس عند الخطيب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحج أشهر معلومات : شوال والقعدة وذو الحجة » ، وأما من قال : إنها وعشر من ذي الحجة فمستنده إلى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي ، والمرفوع مقدم على غيره ، إلا أنه يشكل عليه بانها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لسائر أعمال الحج بدليل قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج » وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما في حكمها من الاحرام والاهلال

فائدة قيل ليس في هذا الطواف رمل ولا سعي . أما الرمل فقد أخرجه

أبو داود من حديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه » ونحوه عن ابن عمر . وأما السعي فلأنه يكفي المفرد سعي واحد ، إلا إذا كان قارناً فسعيان على قول طائفة ، وقد تقدم الكلام فيه . قال في « الأثر » و « شرحه » : ويقع عنك طواف القدوم إن أخر ~~الوداع~~ الوداع وإن نوى الحج أن طواف القدوم للقدوم ، وأن طواف الوداع للوداع ، فإن هذه النية لا تمنع من انصراف أيها إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم ، وإنما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعد دخول أيام النحر وذلك واضح . والوجه في ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعمال الشافعي ورواه في « شرح الابانة » والامام يحيى للمذهب أن ذلك لا يجزي إذ الأعمال بالنيات . اهـ . ويؤيده ما قاله بعضهم : إن الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد ، كما قلنا في الصلاة ، ولذلك لا يفسد بعضه بفساد بعض ، ولها بدل يخلفها عند انحرام شيء منها ما عدا الثلاثة الأركان المعروفة ، والله أعلم .

وقال زيد عليه السلام : فروض الحج ثلاثة : الأحرام ، والوقوف وطواف

الزيارة يوم النحر .

يعني أن هذه الثلاثة أركان الحج الذي لا يتم إلا بها . أما الأحرام فالاجماع على عدم انعقاد الحج بدونه ، وإذا النية متعلقة به فإذا لم يقع لم يبق ما يتعلق به النية ، وهي شرط فيه لحديث « إنما الأعمال بالنيات » . وأما الوقوف فلأنه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه ، وهو مع ما قبله لا يقوم بدلها شيء من المناسك ولا يجبرهما إهراق الدماء . وأما طواف الزيارة فلحديث صفة أم المؤمنين لما حاضت قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحابستناهي ، فقل له : إنها قد أفاضت ، قال : فلا إذن » فدل على أنها لو لم تطف لكان عدم التمكن من فعله في حقها يومئذ سبباً لتأخيرها صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه وتحمل مشقة الانتظار . وهو دليل الوجوب وأنه ركن لا يتم الحج إلا بفعله . قال في « المنهاج » : فإن أخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم ، وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركاً نكاحاً . اهـ . وقد تقدم ما قاله المحقق الجلال في ذلك قبيل هذا .

ومن أحكامه أنه يجب العودة له ولأبعاضه ، وقد تقدم دليله في حديث صفية ولما رواه الهادي عليه السلام في « الأحكام » عن علي عليه السلام ، يرجع من نسي طواف النساء ولو من خراسان . ولما رواه البيهقي في « سننه » قال : أخبرنا أبو الحسن الرضا ، أنا عقر بن محمد بن بشر ، نا اسماعيل القاضي ، نا ابن أبي أويس ، نا ابن أبي الزناد ، عن أبيه ، عن الفقهاء الذين ينتهى الى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون : من نسي أن يفيض حتى يرجع إلى بلاده فهو حرام حين يذكر ، حتى يرجع إلى البيت فيطوف به ، فإن أصاب النساء أهدى بدنة .



باب طواف الصدر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا النساء الحيض ، فان رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم رخص لمن في ذلك » .

أخرج مسلم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا ينفرن
أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت » وفي رواية له « لا ينصرفن أحدكم حتى يكون
آخر عهده بالبيت » ولأبي داود « حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف » . وفي
« الصحيحين » : « أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة
الحائض » . وفي البخاري من حديث أنس : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع » .

والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع ، وأنه من أعمال الحج .
واختلف في حكمه فعند الهادي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب ،
وليس بركن . والدليل على وجوبه الأمر بلفظ : « فليكن » . وفي حديث
« الصحيحين » : « أمر الناس » إذ إخبار الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها ،
وظاهره الوجوب . وقيل : هو واجب وليس بنسك ، وإلا لوجب على المكي إذا
حج ولم يفارق وطنه ، وعلى الأفاقي إذا حج وأقام بككة وعلى الحائض ونحوها ، فكان
الترخيص لهؤلاء دليل عدم الوجوب . ورجحه في « المنار » . وأجاب عن حديث
عمر في قوله : « أيها الناس إن نفر غداً فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبيت » ، فان
آخر النسك الطواف بالبيت « بأن جعله نسكاً من رأيه ولا حجة فيه ، والفائدة في ذلك

سقوط الدم عن تركه . وقد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لا تقصر عن أدلة وجوب ما عداه من المناسك ، وإن أدلة الترخيص في حق من ذكر دليل الوجوب ، إذ الرخصة إنما تطلق في مقابلة العزيمة الواجبة ، وكذا التخفيف في حديث البخاري . ودعوى أن تسمية عمر إياه نسكاً رأي يدفعه أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « فليكن آخر عهده بالبيت » يفيد ما قال عمر آخر نسك ، فإن من فعل شيئاً من مناسك الحج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده بالبيت ، بل آخر عهده بما فعل ، فإن كان ما وقع من عمر اجتهداً منه فدليله واضح .

وذهب داود ومالك وابن المنذر ، وهو أحد قولي الشافعي ، وقال به من الأئمة الناصر للحق إلى أنه ستة وليس بواجب ، ولا يلزم دم في تركه . وأجيب عنهم بنحو ما سبق . قال في « المنار » : والحديث - يعني حديث ابن عباس - في « الصحيحين » يعم الحاج والمعتمر بل أعم من ذلك ، وتقييده بالحج في حديث « من حج ... الخ » من التقيد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبد الله ابن أوس « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت » . اهـ .

قوله : « إلا النساء الحيض ... الخ » فيه دلالة على عدم وجوبه عليها ، وأنه لا يجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها ، إذ الظاهر أنه ساقط من أصله بدليل أمره لصفية بنت حيي أن تنفر بلا وداع ، وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك . وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً . وقد روي عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع ، وكأنهم أوجبوه عليها بعد طواف الافاضة .

وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت وبقي عمر . والأحاديث الصريحة الصحيحة مقدمة على رأيه ، وقيست سائر الأعذار من نفاس أو مرض مع عدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحائض . قيل : ومن العذر أن يخاف على نفس أو مال في التأخر لطواف الوداع . واستثنى أيضاً المكي والآفاقي الذي نوى الإقامة ، لأن الوداع إنما

شرع للمفارق وهم قاطنون . قيل : وكذا من ميقاته داره إلحاقاً له بالمقيم في مكة . واستشكله الامام عز الدين ، وقال : ما الموجب لسقوطه في حقه ؟ بل التوديع متوجه عليه لانفصاله عن مكة ، وعدم إقامته كيف ؟ وفي المواقيت ما هو بعيد جداً كذي الحليفة . اهـ .

قالوا : وكذا واجب العودة إلى مكة وهو من فسد حجه أو فات ، لأن طواف الوداع إنما شرع لتمام الحج ولا تمام لفائت ولا لفساد . وفي « شرح إرشاد الشافعية » ما لفظه : ومن قصد سفر قصر مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أو لا ، مكياً كان أم افقياً ، تعظيماً للحرم وتشبيهاً لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام . اهـ . وما استدلل به لا يقتضي الوجوب بل غايته النذب فيما عدا نسك الآفاقي .

قوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » يدل على تحتم المسارعة بالصدر ، فلو اشتغل بشراء زاد وصلاة جماعة لم يعده إذ لا يعد متأخياً عرفاً . وقال عطاء : يعيده . وأجاب عنه في « البحر » بأنه لم يشغل بما يعد به مقيماً فهو كما لو حدث أو أفنى سائراً . وقال أبو طالب وغيره : وهو الذي ذكره في « الأزهار » أن الطواف لا يبطل باقامته يوماً أو يومين . وقال الشافعي وأحمد : إنه يعيده إن أقام بعده لتمريض أو نحوه . وقال أبو حنيفة : لا يعيده ولو لشهرين . وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط ، لأن الوداع ليوم الصدر .

قلت : وهو أقرب الأقوال .

ومن ودع ثالث النحر أجزأه إجماعاً إن نفر . وأما يوم النحر فمذهب الهدوية، والشافعي لا يجزيه ، ويحتج له بقوله : « فليكن آخر عهده بالبيت » إذ الاضافة في العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك ، فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت ، وبقول عمر : « فان آخر النسك الطواف بالبيت » ويلزم على هذا أن لا يصح في ثاني النحر . وقال العثماني من أصحاب الشافعي : إنه يجزي يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة ، وهذا قد فارق . وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت ، وليجعله خاتمة مناسكه ، والله أعلم .

باب اللباس للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يلبس المحرم قميصاً ولا سراويل ، ولا خفين ، ولا عمامة ، ولا قلنسوة ، ولا
ثوباً مصبوغاً بورس ، ولا زعفران ، قال : وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين
مقطوعين أسفل من الكعبين ، وإن لم يجد إزاراً لبس سراويل ، فإن لم يجد رداءً
ووجد قميصاً ارتدى به ولا يتدرعه » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » مالفظه : عن علي : « في المحرم إذا
لم يجد نعلين لبس خفين ، وإذا لم يجد إزاراً لبس سراويل » . ابن أبي شيبة . وفيه أيضاً
عن علي : « من اضطر إلى ثوب وهو محرم ولم يكن له إلا قباء ، فلينكسه فيجعل أعلاه
أسفله ، ثم ليلبسه » ابن أبي شيبة . ١ هـ . ويشهد لبقية حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم ،
واللفظ لمسلم : « أن رجلاً قال : يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب ؟ .. قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا
الحفاف ، إلا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين ، وليقطعها أسفل من الكعبين ، ولا يلبس
من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس » .

والحديث دليل على ما يجب على المحرم توقيه من محظورات إحرامه ، وإنما اقتصر في
البيان على ما يتجنبه دون ما يستعمله لا مكان حصول الأول ، وضبطه دون الثاني فهو مطلق
باق على أصل الاباحة ، وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة .

والمراد بالقميص هو ما أحاط بالبدن مما كان عن تقصيل وتقطيع ، وفيه التنبيه على
ماسواه من كل ما أحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها . والسراويل معروف

وهو ما يغطي أسفل البدن وهو في معنى القميص من الاحاطة . والحف مفرد خفاف ككتاب ، وهو ما كان إلى نصف الساق . والجوب ما كان إلى فوق الركبة ، وفيه تنبيه على كل ما يحيط بالعضو الخاص إحاطة مثله في العادة . والعمامة ما كان على الرأس فيلحق بها غيرها مما يغطي الرأس من غير الخيط . والقلنسوة والقلنسبة إذا فتحت ضمت السين ، وإذا ضمت كسرتها تلبس في الرأس جمعها قلانس ، ذكرها في « القاموس » . وفي رواية ابن عمر البرانس : جمع برنس - بكسر الباء - قال الجوهري : هو قلنسوة طويلة كان النساك يلبسونها في صدر الاسلام .

قال الخطابي : ذكر العمامة والبرانس معاً ليدل على أنه لا يجوز تغطية الرأس لا بالمعتاد ولا بالنادر كالبرنس ، وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أو جبة أو ممطره أو غيره ، كذا في النهاية .

وقال الشيخ تقي الدين : لعل العمام تنبيه على ما يغطيها من غير الخيط ، والبرانس تنبيه على ما يغطيها من الخيط والورس - بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة - نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به ، وهو موجود في اليمن ، وهو دليل على المنع على أنواع الطيب . وقال ابن العربي : ليس هو بطيب ولكنه شبه الطيب إلا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه بما هو طيب الرائحة ، وفيه نص على تحريم ما صبغ به سواء كان الصبغ في جميع الملبوس ، أو في بعضه ، وسواء بقي له أثر رائحة أو لا .

وقد ذكر العلماء وجه الحكمة في تحريم ما ذكر على المحرم وبيان السر في ذلك ، منهم المحقق النجري في « المعيار » وفي كلامه تعرض لزيادة على ما نحن فيه من وجوه الحكمة في أحكام الاحرام ، فقال : إنما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم وألزمهم السفر إليه من كل أوب ليحطوا عن ظهورهم أثقال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم أدناس العصيان ، فذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين بأصواتهم ثاجين ببيكاهم ، حاسرين لرؤوسهم خالعين عن أجسادهم ثياب الكبر ، متلبسين بهيئة الذلة والخضوع ، هاجرين ما يشغلهم عما هم بصدده من مفارقة نساءهم ، بل ما هو من مقدماته كالنظر واللمس لشهوة وتحريك الساكن ، بل ما يملك به ذلك وهو عقد النكاح مباشرة وتوكيلاً حتى يحكم بفساده حينئذ ، بل ما يدعو

إليه من الروائح الطيبة والحضاب وقضاء التفث ، حتى كره بعضهم نظر الوجه في المرأة كافرين أيديهم عما لا يعينهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه ، بل عما يدعو إليه من أكل لحومها والانتفاع بشيء منها حتى حكم الشرع بخروجها عن أملاكهم مبالغاً في تبعيدهم عنها وقطعاً لطمعهم فيها . اهـ .

قوله : « وإن لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين... الخ » النعل المراد بها العربية ذات الشراك ، وجاز لبسها للمحرم لعدم إحاطتها بالعضو ، وإن لم يجدها المحرم عدل إلى الخفين بعد أن يقطعها أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . واختلف في المراد بها هاهنا بعد أن تقدم أنها في آية الوضوء العظمان الناشزان في جانبي القدم يميناً وشمالاً ، فقليل : المراد به هاهنا ما في آية الوضوء ، وهو المشهور عند أئمة اللغة ، فحينئذ لا يجب قطع ماعلى ظاهر الكف بعد إزالة ماعلى الكعبين ، وهو الذي أشار إليه في « شرح الابانة » حيث قال : إذا قطع ماعلى الكعبين فلا بد أن يبقى ما يستر الأصابع وظهر القدم . اهـ . وقيل : المراد به العظم الذي في وسط القدم تحت معقد الشراك ، وضعفه جماعة بأنه لا يعرف عنه أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ، ذكره في « المصباح » ولكنه يصح إعتباره هنا على أصل الهدوية وغيرهم المانعين لكل ما أحاط في بدن أو عضو بخصوصه فتجب إزالة جميع ماعلى الكف ، لأنه محيط . وقد صرح به الفقيه علي من الهدوية ، ولا يضر بقاء مالا بدمنه في استمسكه . ويدفع ما قيل في تضعيفه أن صاحب « القاموس » جعله أحد أفراد ما يطلق عليه ، فقال : الكعب كل مفصل للعظام ، والعظم الناشز فوق القدم ، والناشزان من جانبيها . اهـ .

ويؤيده أيضاً ما رواه ابن أبي شية ، عن جرير ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، قال : « إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما ، وترك فيها قدر ما تستمسك رجلاه » فهذا القدر يدل على أن القطع من تحت الكعب الناشز فوق القدم . وقد نقل ابن بطال عن أبي حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك . وروى أيضاً عن محمد بن الحسن ونسب الراوي إلى الوهم ؛ وينبغي أن يكون التوهم بالنسبة إلى الوضوء . وأما في هذا الباب فله وجه صحيح كما ترى . ومع صحة استعماله في الأمرين لا مانع من أن يراد به هنا غير ما أريد به في الوضوء

لأنه إما أن يوضع لكل منها حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ويحتاج الأول إلى قرينة معينة ، والثاني إلى قرينة صارفة . وقد وجد ما يفيد ذلك . وأما من جعل المراد بها هنا كعبي الشراك الذين في وراء القدم ، ففيه نظر لا يخفى لأنه إن اقتصر القاطع على مقدار بروزهما ، فالاحاطة باقية مجالها ، وإن قطع أسفل منها مع مقابله بما على ظهر القدم إلى منتهاه لم يبق ما تستمسك معه القدم .

وفي قوله : « مقطوعين » دليل على وجوب القطع . وهو مذهب الجمهور خلافاً لأحمد ابن حنبل وعطاء ، فقالا : يلبسه من دون قطع . واحتجاً بحديث ابن عباس : « ومن لم يجد نعلين فليلبس خفين » وبأن في القطع فساداً ، والله لا يحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي ، فقال : الزيادة مقبولة - يعني في حديث ابن عمر المتقدم - وإنما الفساد أن يفعل ما نهت عنه الشريعة ، فأما ما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فليس بفساد . اهـ . وقيل : بل المتعين أن يحمل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين : وهو هنا جيد لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر ، وذلك زائد على الصيغة المطلقة ، وإن لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين ، كنا تركنا ما دل عليه الأمر بقطع الحف وهو غير سايغ . اهـ .

قوله : « فإن لم يجد إزاراً لبس سراويل » يدل على جوازه عند تعذر وجود الازار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب أحمد ، ونسبه في « البحر » إلى البغداديين قال الشيخ تقي الدين : وهو قوي هاهنا إذ لم يرد بقطعه ما ورد في الخفين اهـ . وحكي في « البحر » عن العترة وأبي حنيفة ومالك والمسعودي إلى أنه يشقه على هيئة الازار ، وهو الذي صرح به زيد بن علي في منسكه بقوله : « ولا تلبس قباء إلا أن تنسى ، ولا قميصاً ولا سراويل إلا أن لا يكون لك ازار فلتلبس السراويل فشقه من قبل سرتك ما بين فخذك تتخذها شبه الازار » اهـ . ويحتاج لهم بالقياس على قطع الخفين بجامع الخروج عن صفة الاحاطة .

قوله : « فإن لم يجد رداء إلى ... قوله ... ارتدى به » فيه دليل على توقي لبس الخيط بكل حال ، وأنه يعدل إلى أن يتردى به حتى لا يكون لابساً ، وقد فسر شراح الحديث قوله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يلبس القميص » بأن اللبس محمول على المعتاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص لم يكن لابساً ، وكذا من لبسه منكوساً كما في الأثر عن علي عليه السلام السابق لخروجه عن صفة اللبس . واختلفوا في القباء إذا لبس من دون ادخال اليدين في الكمين . ومن أوجب الفدية جعل ذلك من المعتاد أحياناً واكتفوا في التحريم فيه بذلك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال :
« تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ما صبغ بطيب ، وتلبس الخفين والسرراويل والجبة » .

قال أبو داود في « سننه » : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا يعقوب ، نا أبي ، عن ابن اسحاق ، قال : قال لي نافع مولى عبد الله بن عمر ، حدثني عبد الله بن عمر « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وماس الورس والزعفران من الثياب ، وتلبس بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصراً أو خزاً أو حلياً أو سراويل أو قميصاً أو خفياً » . قال المنذري : في إسناده محمد بن اسحاق . اهـ . وتُعقب بأنه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقاً . وأخرج أبو داود عن عائشة : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء في الخفين » وفيه محمد بن اسحاق أيضاً إلا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبي شبة : حدثنا ابن فضيل ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن عائشة ، قالت : « تلبس المحرمة ماشاءت من الثياب ، إلا البرقع والقفازين ولا تنقب » . حدثنا أبو خالد الأحمر ، عن يحيى بن سعيد وعبيد الله ، عن نافع ، عن ابن عمر قال : « لا تلبس القفازين ولا تلبس ثوباً مسه ورس ولا زعفران » . حدثنا عبد الأعلى عن هشام ، عن الحسن وعطاء قالا : « لا تلبس القفازين والسرراويل ولا تبرقع ، وتلبس ماشاءت من الثياب إلا ثوباً ينفض عليها ورساً أو زعفراناً » .

وفي مجموع ذلك ما يشهد لحديث الأصل . وهو يدل على ما يباح للمرأة لبسه ، وما يحرم عليها فيباح لها لبس الخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولو حريراً أو خزاً أو معصراً إذ لا طيب

فيه ، وكذا الخفاف والسرراويل والجبّة وهو كساء معروف ، وكذلك الحلي وهو مذهب الشافعي ، فقال : يجوز للمرأة الحرير والحلي ، وظاهر كتب الأصحاب أنه يحرم عليها لبس ما فيه زينة من تحسين وتجميل وتطريّة ، إذ الحاج هو الأشعث الأغبر كما ورد . وأجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعاً ونحوه من الآثار الموقوفة أشارت إلى ما يحرم عليها استعماله ، واطلقت ماعداه فكان الاعتماد عليها أولى .

وقوله : « إلا ماصبغ بطيب » يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما في معناهما وقد صرح به في شواهد ، وهو دليل على أنه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه . والمراد به ما يقصد به الطيب ، وأما الفواكه كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالشيع والقيصوم ونحوهما فليس بحرام ، لأنه لا يقصد للطيب ، ذكره في « شرح مسلم » . وهو يعم جميع أنواع الاستعمال ، فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بما يجل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالتطيب قاله في « البحر » .

والقفازين المذكور في حديث ابن عمر ثنية قفاز - بضم القاف وتشديد الفاء وآخرها زاي - قال في « القاموس » : القفاز كرماني شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد . قال الخطابي : وإذا لبست المرأة القفازين فقد اختلفوا في ذلك هل يجب عليها شيء أم لا؟ .. فقال أكثر أهل العلم إلى أن لا شيء عليها . وعللوا حديث ابن عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس - عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي « الجامع الكافي » ما فظه : قال محمد - يعني ابن منصور - : وإحرام المرأة كإحرام الرجل ما خلا لبس الثياب ، فإنها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تخمر به رأسها وخفين ، غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لا تغطي وجهها بنقاب ولا برقع ولا تلبس قفازين ، وهما شيء تتخذ المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسغين . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :

« إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها » .

أخرج الدارقطني في « سننه » ما يشهد له ، فقال : حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا أبو

الأسعث ، ناحماد بن زىء؁ عن هشام بن حسان؁ عن عبيء الله بن عمر؁ عن نافع؁ عن ابن عمر؁ قال : « إءرام المرأة في وجهها وإءرام الرجل في رأسه » وأخرجـه أيضاً مرفوعاً بسنده إلى أيوب بن محمد أبو الجمل؁ عن عبيء الله بن عمر؁ عن نافع؁ عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ليس على المرأة إءرام إلا في وجهها » ورمز السيوطي لحسنـه؁ وتعقب بأن أيوب مختلف فيه؁ ضعفـه ابن معين واستنكر حديثـه أبو زرعة؁ وقال أبو حاتم : لا بأس به؁ وذكره البخاري في « تاريخـه » ولم يضعفه . وقال البيهقي : الصحيح أنه موقوف . اهـ .

وأجب بأن للموقوف هنا حكم المرفوع؁ إذ أعمال الحج بما لا يثبت مثلها بالاجتهاد؁ وله شواهد تقضي بصحة رفعـه . فأخرج ابن أبي شيبة؁ حدثنا ابن فضيل؁ عن يزيد؁ عن مجاهد؁ عن عائشة قالت : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم - ونحن محرمون - فاذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤوسنا على وجوهنا؁ فاذا جاوزنا رفعناها » وأخرجـه أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه؁ وهو موثق . قال في « البدر المنير » : قال أبو داود : ولا أعلم أن احداً ترك حديثـه؁ ففيه أن المحرمة لا تغطي وجهها؁ وأنها عند مرور الأجانب ترسل ثيابها من فوق رأسها . والتعبير بالفوقية اشعار بانها من فوق العصابة أو شيء ناشز حتى لا يمس الثوب وجهها؁ والا لقلت غطينا وجوهنا . وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ : « لا تلتئم المرأة ولا تبرقع » .

ونقل في « التلخيص » عن ابن خزيمة أنه قال بعد أن أخرج حديث عائشة السابق : في القلب من يزيد ابن أبي زياد؁ ولكن ورد من وجه آخر؁ ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر؁ عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها ^{كوه} وصححه الحاكم . قال المنذري : قد اختار جماعة العمل بظاهر الحديث . اهـ . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص بن غياث؁ عن جعفر؁ عن أبيه؁ عن علي « أنه كان يكره أن تلتئم المحرمة تلتماً؁ ولا بأس أن تسدله على وجهها؁ ويكره القفازين؁ ففيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الخرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد قوله عليه السلام : « إءرام الرجل في رأسه » حديث ابن عباس في المتفق عليه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم؁ لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه؁ فانه يبعث يوم القيامة ملياً » .

والحديث بشواهد دليل على أنه يجب على الرجل كشف رأسه ، وعلى المرأة كشف وجهها عند الإحرام . أما الرجل فاجماع أهل العلم ، وزاد بعضهم كشف وجهه أيضاً . وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابي في « المعالم » : قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب ، فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ، ومنعوها أن تلف الثوب أو الخمار على وجهها ، أو تشد النقاب أو تتلثم أو تتبرقع . ومن قال ان للمرأة ان تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه ، وهو قول محمد ابن الحسن . وقد علق الشافعي القول فيه . اهـ .

قلت : يعني علق القول فيه على صحة حديث السدل . والمراد على الصفة التي اشار اليها إذ كلامه يدل على ان القائل لا يجيز مباشرة الثوب للوجه ، ولذا قال : « ومنعوها أن تلف الثوب الخ ... » .

وذهب المحقق الجلال في « ضوء النهار » إلى أنه لا يجب عليها كشف الوجه ، وأجاب عن حديث الباب وما في معناه من حديث ابن عمر بأنه لا يصح دراية ورواية . أما دراية فلأن الاحرام عبارة عن الاهدال بالحج مع النية ، وليس ذلك في الوجه ، قال : ولو أريد أن الاحرام لا يوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أفحش لأن موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه على رفعه ، وهو معارض بحديث عائشة قالت : « كان الركبان يمرون بنا فنسدل ... الخ » وقد سبق بمعناه ، وفيه نظر إذ قوله : « الاحرام عبارة عن الاهدال بالحج مع النية » مبني على ما ذكره في حقيقة الاحرام ، وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه ، كما تقدم ذكره في هذا الكتاب . وبيان أن أقرب ما قيل في حده هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لهما والتشاغل بأعمالهما ، والنية شرط فيه ، وكشف الوجه من هذا القبيل فلا اشكال .

وقوله : « ولو أريد أن الاحرام إلى آخره ... الخ » أجاب عنه في « شرح منظومة الهدى » بأن معنى قوله : « ليس على المرأة احرام إلا في وجهها » المبالغة لا القصر الحقيقي ، ووجهه انها لما كانت مأمورة بستر جميع بدنهما أمراً مؤكداً كان

باب جزاء الصيد

« جدني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : لا يقتل المحرم الصيد ، ولا يشير اليه ولا يدل عليه ، ولا يتبعه » .

أما تحريم قتل الصيد ، فقد صرح به قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتي . وأما الإشارة وما بعدها ، فقد تضمنها حديث أبي قتادة المتفق عليه في قصة صيد الحمار الوحشي ، وهو غير محرم ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه - وكانوا محرمين - : « هل منكم أحد أمره أو أشار اليه بشيء ؟ ... » قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمه » وفي رواية « أشرتم أو أعنتم أو أصدتم » .

والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده ، والإشارة اليه والدلالة عليه واتباعه حتى يتلف بسببه ، وهو اجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف ، فذهب العترة إلى تحريم أكله مطلقاً سواء صاده المحرم أو صيد لأجله باذنه أو بغير اذنه أو لم يصد له . وحكاه القاضي عياض في « شرح مسلم » عن علي عليه السلام وابن عمر وابن عباس . وحكاه الخطابي ، عن طاووس وعكرمة وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه . واحتجوا بأدلة :

منها قوله تعالى : « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً » . قالوا : والمراد به الصيد لا الحدث الذي هو الاصطياد ، لحصول الاستغناء عنه بقوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد » والتأسيس خير من التأكيد ، ولحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه « أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشياً - وهو بالأبوا - أو بودان - فردّه عليه ، فلما رأى ما في وجهه ، قال : انا لم نرده عليك ، الا أنا حرم » وفي لفظ

لمسلم « رجل حمار » وفي لفظ « شق حمار » وفي لفظ « عجز حمار » . وفيه التعليل بمجرد الاحرام ، وأنه سبب التحريم فيستوي فيه جميع الأحوال .

ومنها : ما أخرجه المؤيد بالله في « شرح التجريد » ، قال : أخبرنا أبو العباس الحسيني ، قال : أنا أبو بكر محمد بن علي بن الحسين الصواف ، قال : أخبرنا عمار ابن رجاء ، قال : أنا هذبة ، عن همام بن يحيى ، عن علي بن زيد بن جدعان ، عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولي طعام عثمان ، قال : فكأنني انظر الى الحجل حول الجفان ، فجاءه رجل ، فقال إن علياً عليه السلام يكره هذا ، فأرسل الى علي عليه السلام فجاء وذراعه ملطخان بالحبط ، فقال : إنك رجل كثير الخلاف علينا ، فقال علي عليه السلام : اذكر الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتى بعجز حمار وحشي ، فقال : انا محرمون فاطعموه أهل الحل ، فقام عدة رجال فشهدوا ، ثم قال : أشهد الله رجلا شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بخمس بيضات من بيض النعام ، فقال : إنا محرمون فاطعموها أهل الحل . . ورواه في « مجمع الزوائد » بمعناه وفيه أن عثمان ، قال : « صيد لم نططه ، ولم نأمر بصيده ، أصطاده قوم حل فاطعمونا فما به بأس وأنت عدة الشهود في صيد الحمار اثنا عشر رجلاً ، وفي بيض النعام دون ذلك » .

وقال الهيثمي : روى أبو داود منه قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد . رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبخاري وفيه علي بن زيد ، وفيه كلام كثير ، وقد وثق ، وذكر رواية أخرى لأحمد بمعناه برجال الصحيح ، الا أن فيه علي بن زيد وقد تقدم الكلام عليه غير مرة ، وأنه لا بأس بروايته . وقد أخرجه المؤيد بالله أيضاً من طريق أخرى باختلاف يسير في متنه ، فقال : أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيل ، نا الناصر ، نا الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي ، ثنا ابراهيم بن محمد عن محمد بن فضيل ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن عبد الله بن الحارث ، عن أبيه ، قال : « خرجت مع علي وعثمان حتى إذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائدة ، وعليها يعاقب وحجل ، فلما رأى علي عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس ، فقبل لعثمان : ما قام هذا الا كراهة

لطعامك فأرسل اليه ، فقال : ما كرهت من هذا فوالله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا ، فقال علي عليه السلام : « أحل لكم صيد البحر » الى قوله « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » .

ومنها : ما رواه في « المجمع » أيضاً ، قال : « أهدي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة طيبي وهو محرم فردها » أخرجه أحمد وأبو يعلى ، وزاد . قال سفيان : الوشيقة لحم يطبخ ثم ييس . ورجال أحمد رجال الصحيح . وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المحرم أن يأكل لحم الصيد إذا لم يصد أو لم يأمر به ، ورأى أن المحذور على المحرم في الآية صيد المحرمين دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون . وقد روى في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام قريئاً منه بعد أن ذكر قوله الأول ، ولفظه قال محمد : وروي عن علي عليه السلام من طريق آخر « أن الصيد اذا صيد قبل أن يحرم ، فله أن يأكل منه ، واذا صيد بعد أن أحرم فلا يأكل منه . » . وفي « مجمع الزوائد » عن علي عليه السلام « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في لحم الصيد للمحرم » رواه البزار . وفيه عبد الكريم ابن أبي المخارق وهو ضعيف . اهـ . وحديثه في « المجمع » يوافق هذه الرواية إذ هي مصرحة بتحريم قتل الصيد لا أكله .

واحتج هؤلاء بأدلة :

منها : حديث أبي قتادة السابق ، فان قوله : « كلوا ما بقي من لحمها » بعد قوله : « هل أشرتم أو أعنتم » دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد ، اذا لم يكن منه دلالة ولا إشارة ولا إعانة ، وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم « أكل منها » متفق عليه . قالوا : والظاهر انه لو كان غير هذه الموانع من نحو الدلالة والاشارة مانعاً لذكر . ودليل تحريم ما صيد لأجله غير ناهض لوجوه ذكروها .

ومنها ما أخرجه مسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان ، قال : كنا مع طلحة - ونحن حرم - فاهدي لنا طير وطلحة راقد ، ففنا من أكل منه ومنا من تورع فلم يأكل ، فاستيقظ طلحة ووقف من أكله ، وقال : أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومنها : قول عمر لأبي هريرة حين استفتى المستفتي في أكل المحرم لحم صيد له بغير أمر ، فأخبر عمر بمسألة الرجل ، فقال ؟ « بما أفيتنه ، قال بأكله ، فاقسم بالله أن لو أفتاه بغير ذلك لعلاه بالدرة » قالوا : فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبل التوقيف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خولف فيه من طريق الاجتهاد .

ومنها ما أخرجه النسائي ومالك في « الموطأ » عن الهزلي رضي الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة - وهو محرم - حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحش عقير ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : دعوه فانه يوشك أن يجيء صاحبه ، فجاء الهزلي وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ، ثم مضى حتى إذا كان بالاثنية بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل ، وفيه سهم ، فزعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلاً أن يقف عنده ولا يريه أحد من الناس حتى يجاوزه . وهو في « مسند أحمد » من حديث عمير بن سلمة الضمري أورده صاحب « مجمع الزوائد » وقال عقبه : ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة ، وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه ، فلذلك ذكرته . وقد رواه النسائي عن عمير ، عن رجل من بهز ، ورجال أحمد رجال الصحيح . اهـ . ومنها ما أخرجه مالك ، عن عروة « أن الزبير كان يتزود ضعيف قديد الأطباء وهو محرم » .

فهذه الأحاديث والآثار دليل على جواز أكل لحم الصيد إذا صاده حلال بغير أمر المحرم ولا اذنه

وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطراباً واختلافاً ، ففي رواية « حماراً وحشياً » وفي رواية « مذبحاً » و« لحماً حماراً » وعجز حمار . وشق حمار « ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر ، إذ الروايات متطابقة على أن المهدي بعض من الحمار ، ورواية « حماراً » محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووي ما ترجم به البخاري هذا الحديث في قوله : « باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل » وقال : هذا تأويل باطل .

وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وأبو داود إلى جواز أكل لحم الصيد لمن أهدي إليه ، أو باعه منه في حال أحرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لمحرم ولا مستعين ببدلته أو اشارته ، وحاصل مخالفته لمذهب أبي حنيفة منع المحرم مما صيد لأجله . قالوا : وهذه الأدلة التي ذكرتم حجة لما ذهبنا إليه ، ولم يكن فيها إباحة ما صيد لأجله إلا في فتوى أبي هريرة وتصويب عمر إياه ، وليس بحجة مع النصوص المرفوعة ، على أنه ليس في روايات هذه الفتيا أنه صيد لأجله . بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي في « سننه » عن أبي هريرة ، قال : « قدمت البحرين فسألني أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك ، فقلت لهم : كلوا » ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ما تقدم . قالوا : ودليل ما ذكرناه من تحريم ما صيد لأجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه ، أو يصطد لكم » . قال في « البحر » ان صح الخبر فهو قوي .

قلت : أجاب الطحاوي عن الاحتجاج بالحديث بقوله : إن ثبت ولا أراه يثبت ، لان الراوي عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له سماع عن جابر . فتأويل قوله : أو يصاد لكم ، أي بأمركم . اهـ .

ويحتج لهم أيضاً بما رواه مالك عن عبد الله بن مالك بن ربيعة ، قال : « أتني عثمان رضي الله عنه بلحم صيد - وهو بالعرج - فقال لأصحابه : كلوا ، فقالوا : أولاً تأكل أنت ؟ . فقال : اني لست كهيتكم إنما صيد من أجلي » . وأخرجه الدارقطني بنحوه عن عبد الرحمن بن حاطب « أنه اعتمر مع عثمان في ركب ، فاهدي له طائر ، فأمرهم بأكله وأبى أن يأكل ، فقال له عمرو بن العاص : أنا كل مما لست منه آكلاً ؟ فقال : اني لست في ذاك مثلكم ، إنما اصطيد لي وأصيب باسمي . »

ومنها ما أخرجه الدارقطني أيضاً من حديث أبي قتادة ، بلفظ قال : « خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زمن الحديبية فأحرم أصحابي ولم أحرم ، فرأيت حماراً فحملت عليه فاصطدته ، فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أني لم أكن أحرم وأنني إنما اصطدته لك ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه

فأكلوا ولم يأكل منه ، حين أخبرته أنني اصطدته له . قال الدار قطني . قال لنا أبو بكر - يعني شيخه - قوله : اصطدته لك ، وقوله : ولم يأكل منه ، لا أعلم أحداً ذكره في هذا الحديث غير معمر ، وهو موافق لما روي عن عثمان . اهـ . وظاهره مبين لرواية «الصحيحين» أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . ويمكن الجمع بينهما بأنه أكل أولاً قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له، وترك الأكل بعد ما أخبره ، حينئذ يكون قوله : حين أخبرته ، ظرفاً لقوله : ولم يأكل منه ، والله أعلم .

وأجابوا عن احتجاج الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما رده لأنه صيد لأجله جمعاً بينه وبين حديث أبي قتادة . ويدل على أن الصعب صاده لأجله صلى الله عليه وآله وسلم ما وقع له من التغير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لهديته واحتياجه إلى الاعتذار إليه وتسكين تأثرته وإزالة همه ووساوسه .

وأجاب الفريقان معاً عن الاحتجاج بالآية بأن المراد بالصيد معناه الحقيقي، وهو الحدث بمعنى الاصطياد لا بمعنى المفعول ، كما يشهد لذلك : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » فان المراد بالصيد هنا هو الاصطياد ، وإلا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد البحر وطعامه . والطعام هو الأكل ، ذكره في « ضوء النهار » وقد تحصل في المسألة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل منها ، وعلى المجتهد أن يختار ما هو الأرجح منها ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في النعامة بدنة ، وفي البقرة بدنة ، وفي حمار الوحش بدنة ، وفي الظبي شاة ، وفي الضبع شاة ، وفي الجرادة قبضة من الطعام » .

أما النعامة ففي « التلخيص » ما لفظه : قوله : إن الصحابة قضوا في النعامة بدنة ، البيهقي عن ابن عباس بسند حسن ، ومن طريق عطاء الخراساني عن عمر وعلي وعثمان وزيد بن ثابت ومعاوية وابن عباس . قالوا : في النعامة يقتلها المحرم بدنة . وأخرجه الشافعي ، وقال : هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وبالقياس . قلنا : إن في النعامة بدنة لا بهذا . اهـ . قال البيهقي : وعدم ثبوته لكونه مرسل لأن راوية عطاء

الحراساني لم يلق هؤلاء المعدودين ، ذكره في « البدر » ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن ، كما رأيت . وقال مالك : لم أزل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة .

وأما البقرة فالمراد بها البقرة الوحشية ، فأخرج ابن أبي شيبة ، عن عروة ، قال : إذا أصاب المحرم بقرة الوحش ففيها جفور . وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قال : « في البقرة بقرة ، وفي الحمار بقرة » وسنده حسن ؛ ونحوه عن السدي وابن جريج .
وأما الحمار فأخرج ابن جرير عن السدي في الآية ، قال : إن قتل نعامة أو حمرا فعليه بدنة . وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن مقاتل بن حيان .

وأما الظبي ففي « التلخيص » : ولأبي يعلى ، عن جابر ، عن عمر - لا أراه إلا رفعه - « أنه حكم في الضبع شاة ، وفي الأرنب عناق ، وفي اليربوع جفرة ، وفي الظبي كبش » .
وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه ، عن قبيصة بن جابر ، قال : « حججنا زمن عمر فرأينا ظبيا ، فقال أحدهما لصاحبه : أتراني أبلغه فرمى بججر ، فما أخطأ حيشاه فقتله ، فأتينا عمر بن الخطاب ، فسألناه عن ذلك وإذا جنبه رجل - يعني عبد الرحمن بن عوف - فالتفت إليه يكلمه ، ثم أقبل على صاحبنا ، فقال : أعمداً قتلته أم خطأ ؟ .. فقال الرجل : لقد تعمدت رميه وما أردت قتله ، قال عمر : ما أراك إلا قد أشركت بين العمد والخطأ ، اعمد إلى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها وأشوارها ~~لها~~ » - يعني ادفعه إلى مسكين - بجعله سقاء وفيه قصة .

وأما الضبع ، فأخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في « المستدرک » من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار ، عن جابر بلفظ : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع ، فقال : هو صيد ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم » وفي بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله : « إذا أصابه المحرم : ويؤكل » . وفي لفظ للحاكم : « جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع يصيبه المحرم كبشاً نجدياً ، وجعله من الصيد » وهو عند ابن ماجه ، إلا أنه لم يقل : نجدياً . قال الترمذي : سألت عنه البخاري فصحه ، وكذا صححه عبد الحق ، وقد أعل بالوقف . وقال البيهقي : هو حديث جيد تقوم به الحجة .

وأما الجرادة ، فأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر ، قال : « في الجرادة قبضة من الطعام » ونحوه عن السدي ومقاتل . وقال في « التلخيص » : وللشافعي بسند صحيح عن ابن عباس « في الجرادة قبضة من طعام ، ولتأخذن بقبضة جرادات » .

والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذي أمر الله عز وجل به في قوله : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » الآية . قال في « المنهاج » : والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم إذا قتل صيداً . ١ هـ .

واختلفوا هل تعتبر المائلة في الحلقة أو في القيمة ؟ .. وذهب إلى الأول العترة ومالك والشافعي ومحمد . وحجتهم أن الآية دلت بظاهرها على أن الجزاء من جنس الأنعام من الأبل والبقر والغنم ، ولأن المثل هو الشبه لغة وعرفاً وشرعاً . ففي اللغة ، يقولون : هذا الثوب ، مثل هذا الثوب ، أي في الهيئة والصورة . وفي العرف يقولون : المثل ما يقل تفاوته كالمكيل والموزون ، ولذا يكون الضمان بمثل المثلي لا بقيمته . وفي الشرع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الربويات : « الذهب بالذهب مثلاً بمثل إلى آخر أنواعها » ولأن الصحابة أطبقوا في الحكم على اعتبار المائلة في الحلقة ، ولم يعدلوا إلى القيمة إلا عند تعذر وجود مماثل الحلقة . ولذا حكم علي عليه السلام في النعامة ببذنة لما بينهما من شبه ، وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة . وأما الحكم بالبذنة في البقرة والحمار فجاء مع ضخامة الذات ، والزيادة في البذنة لا تضر في التخلص عما يجب . وقد ورد أيضاً أن في البقرة والحمار بقرة أيضاً كما سبق ، وقال به جمهور العلماء كما أشار إليه في « الغيث » وغيره .

وقد أخرج ابن جرير عن السدي ، وابن أبي حاتم عن مقاتل بن حيان في قوله تعالى : « فجزاء مثل ما قتل من النعم » قال : فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر ، وما كان من الطباء ففيه من الغنم ، والأرنب فيه ثنية من الغنم ، واليربوع فيه برق ، وهو الحمل ، وما كان من حمامة أو نحوها من الطير ، ففيها شاة ، وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام . قالوا : وتكفي المائلة في صفة أو هيئة كالشيء والصوت والشرب ، ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمائلتها في العب عند الشرب ونحو ذلك . ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد في السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه .

وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف إلى أن المعتبر المماثلة في القيمة لأنها المماثلة الشرعية في ذوات القيم قياساً على سائر الجنايات ، ولأنه يرجع إليها عند عدم المثل اتفاقاً ، ويشترى بتلك القيمة حيواناً يهديه عما لزمه ؛ ومال إليه في « المنار » فقال : لاشك أن الجنس أقرب من القيمة ، وأما المماثلة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ، ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبداً ، وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصر إجماعاً ، سيما فيما ليس فيه أنس شرعي . اهـ . وفيه نظر إذ الذي عدل إلى المماثلة في الحلقة هم أهل اللسان اللغوي والشرعي العارفون بقاصد الكتاب العزيز وأسراره .

وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة من دون أن يعول على القيمة حجة قاطعة في اعتبار المماثل لها صورة ، وكذا الصحابة رضوان الله عليهم في أحكامهم المأثورة ، ومن بعدهم من السلف حتى صار كالاجماع فيما بينهم ، ولا يشترط في المماثل المساواة من كل وجه بدليل ما ذكره إمام اللغويين جار الله العلامة في تفسير قوله تعالى : « ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم » الآية ولفظه . فان قلت : كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم ؟ .. قلت : هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف . اهـ .

واعلم أن العترة والفريقين يقولون بالرجوع إلى أحكام السلف من الصحابة والتابعين فيما أفتوا به ، بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ، ولو بخبر آحادي إذا كان الحكم فيه من عدلين أو من عدل ، وصاحب القضية كما فعله عمر رضي الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حكم فيه يحكم فيه عدلان من غيرهم . وقال في « ضوء النهار » : إن أراد القائل بالرجوع إلى حكم عدلين من السلف أنه لا يجوز الحكم بخلاف حكمها فوهم ، لأن حكمها إنما يلزم من حكمها عليه وأن أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم ، فمبني على جواز تقليد المجتهد لغيره مع إمكان اجتهاده ، وذلك لا يجوز لاسيما مع مخالفة بعض الصحابة لبعض . اهـ . والقبضة - بضم القاف وقد تفتح - ما قبضت عليه من شيء ، ذكره في « القاموس » وفي « المصباح » قبضت قبضة من ثمر - بفتح القاف والضم - لغة . اهـ . والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام قال : « لما

كان في ولاية عمر رضي الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرمين فأصابوا بيض نعام، فأوطؤوا وكسروا وأخذوا، قال : فأتوا عمر في ولايته فهم بهم وانتهرهم، ثم قال : اتبعوني حتى آتي علياً، قال : فأتوا علياً - وهو في أرض له - وفي يده مسحاة يقلع بها الأرض، فضرب عمر بيده عضده، فقال : ما أخطأ من مماك أبا تراب . قال : فقص القوم على عليّ القصّة، فقال علي : انطلقوا الى نوق أبكار، فاطرقوها فحلها فما نتج فأنحروه لله عز وجل، فقال عمر : يا أبا الحسن إن من البيض ما يمدق، فقال عليّ : ومن النوق ما يزلق «

قال الدارقطني في « سننه » حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطيني ، نا طاهر بن خالد ابن نزار ، نا أبي ، نا ابراهيم بن طهمان ، عن مطر الوراق ، عن معاوية بن قرّة ، عن شيخ الموضع الذي تفرغ من الأنصار « أنه حدثه أن رجلاً كان محرماً على راحلته ، فأتى على أدحج نعاماً فأصاب منه بيضاً فسقط في يديه ، فأفتاه عليّ بن أبي طالب عليه السلام أن يشتري بنات مخاض فيضربهن ، فما أنتج منهن أهداه إلى البيت ، وما لم ينتج منهن أجزأ عنه ، لأن البيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد، قال : فأتى الرجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما أفتاه علي بن أبي طالب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قد قال علي ما قاله ، فهل لك في الرخصة ؟.. قال : نعم ، قال : فإن في كل بيضة نعام إطعام مسكين - أو صوم يوم - . »

حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا يحيى بن زكريا بن يحيى المدائني ، نا شيبان بن سوار ، نا المغيرة بن مسلم عن مطر ، عن معاوية بن قرّة ، عن شيخ من أهل هجر ، عن علي بن أبي طالب ، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه . حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا يحيى بن زكريا ، نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي ، نا يزيد بن أبي عروبة ، عن مطر ، عن معاوية بن قرّة ، عن رجل من الانصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وحدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا عمر بن عبد الرحمن ، نا محمد بن مهنا ، نا يزيد بن زريع ، عن

سعيد بن أبي عروبة، عن مطر عن معاوية بن قرة، حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن علي رضي الله عنه « أن رجلاً أوطأ بغيره ... » الحديث بنحو ما سبق . وأخرجه البيهقي في « سننه » وقال : أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي ، نا أبو العباس ، نا الحسن بن علي بن عفان ، نا أبو أسامة ، عن سعيد بن أبي عروبة ، نا مطر الوراق ، أن معاوية بن قرة حدثهم عن رجل من الأنصار « أن رجلاً محرماً أوطأ راحلته ... » وساقه بنحو ما سبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالوا : حدثنا أبو العباس يحيى بن أبي طالب ، نا عبد الوهاب ، قال : سئل سعيد عن بيض النعام يصيبه المحرم ، فأخبرنا عن مطر ، فذكره بمعناه . اهـ .

وفي « جمع الجوامع » ما لفظه : عن ابن عباس ، قال : قال علي : في بيض النعام يصيبه المحرم تحمل الفحل على إبلك ، فإذا تبين لك لقاحها سميت عدد ما أصبت من البيض ، فقلت : هذا هدي ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح ، وما فسد من ذلك ، فليس عليك كالبيض منه ما يصلح ، ومنه ما يفسد ، فعجب معاوية من قضاء علي . فقال ابن عباس : فلم يعبج معاوية ما هو الا ما يباع به البيض في السوق ويتصدق . أخرجه مسدد . والحديث يدل على صفة ما يهديه المحرم إذا كسر بيض نعام بفعله أو سببه ، ودلت شواهدنا أن له جزاءين أحدهما أغلظ من الآخر ، وانه صلى الله عليه وآله وسلم قرر فتوى علي عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « قد قال علي ما قال » . وفي رواية للبيهقي : « قد قال علي ماتسمع » وأرشد السائل الى أن له رخصة هي أهون عليه من فتوى علي عليه السلام ، ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم إلى رده واستنكاره إذ هو في مقام التبيين والتعليم والثواب على مقدار المثاب عليه .

وقوله : « هلم الى الرخصة » أي إلى التيسير والتخفيف ، إذ هو معناها في لسان الشرع . قال في « المصباح » : يقال : رخص لنا الشرع في كذا ترخيصاً ، وأرخص إرخاصاً : إذا يسره وسهله اهـ .

وقد قسم العلماء الرخصة إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما قصد به التخفيف والاباحة ، وان كان الأفضل عدم الترخيص كالفطر في السفر والنفر المعجل .

وثانيها : ما علم الشارع أن الصلاح فيه آكد ، فجعله مندوباً وأفضل من العزيمة كقول من قال : الفطر في السفر أفضل ، والقصر على القول بأنه رخصة أفضل .

وثالثها : ما حكم الشرع بتحتّمه ، كأكل الميتة وشرب الخمر المضطر لوجوب حفظ النفس عن التلف ، قالوا : وهو المراد بمجديث « إن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » وحديث « من لم يقبل الرخصة ، فعليه من الإثم مثل جبال عرفات » .
والرخصة هاهنا من القسم الاول .

وقد أشار في « الجامع » إلى تفسير ما قاله عليه السلام ولفظه : وذكر عن علي عليه السلام « في محرم كسريض نعام انه يطرق أبكاراً ثم يهدي أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً » قال محمد : وإنما هذا في الحرمين خاصة ، فأما الحلال إذا أصاب ذلك في الحرم ، فإثم عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافاً . قال : وتفسير قول علي عليه السلام : « أن من النوق ما يندج » قال : وكذلك في البيض ما يندق يقول : ما أخذج من النوق فلا شيء عليه ، وإذا ولدت فان مات شيء من أولادهن قبل أن يفصلهن عن أمهاتهن فلا ضمان على الحرم ، قد فعل الذي عليه ، والفصال هو الفطام . وينبغي له إذا فطمهن أن يهدين الى الكعبة ، إذا أمكنه البعثة بهن إلى الكعبة ، وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به ، فعطب في الطريق فهو ضامن ، فإذا بعث بهن فيما عطب في الطريق قبل أن يصلن أو عطين جميعاً فلا ضمان عليه » قال : وان حال النوق جميعاً فلا ضمان عليه ، لأنه قد فعل الذي كان عليه . اهـ .

قيل : والنكته في تخصيص الأبكار في قوله عليه السلام : « اعمدوا إلى نوق أبكار » لأجل سرعة الحمل حثاً على المبادرة إلى التخلص عن اللازم ، والنكته في تخصيصه لنحر النتاج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعام . وقد استبعد الهادي عليه السلام في « الاحكام » صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام ، وقال : لا أدري كيف هذا الخبر أصبح أم لا ؟ .. وقد ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو اطعام مسكين . وهذا نرجو - إن شاء الله - أن يكون صحيحاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب الى العدل والرحمة والاحسان من الله والتوسعة . اهـ .

٦ وقال المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » : « يحتمل أن يكون منسوخاً ، وعقبه بما لفظه : فان قيل : إن علياً أفق به في أيام عمر فلو كان منسوخاً لم يفت به . قيل له : يحتمل أن يكون نسخ تعيين الوجوب فيه ، وانه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين ، وبنه عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « هلم إلى الرخصة » . ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ ، فظن السامع أنه أفق به . اهـ . وقال البيهقي في « سننه » : بعد أن روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصري ، عن علي مآلفه : قال الشافعي : لسنا ولا إياهم - يعني العراقيين - ولا أحد علمناه يأخذ بهذا ، نقول نغرم ثمنه . قال الشافعي في « كتاب المناسك » : رووا هذا عن علي من وجه لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله ، ولذلك تركناه بان من وجب عليه شيء لم يجزه بغيث يكون ولا يكون ، وإنما يجزيه بقائم . قال البيهقي : ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية ابن قرّة منقطع اهـ .

قلت : أما استبعاد الهادي عليه السلام صحة هذا الخبر ، فغير وارد لثبوته من طريق أبي خالد ، وصحته بالشواهد المتضافرة من غير طريق ، ولا يقدح فيه ثبوت الرخصة الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالعدول إلى صيام يوم أو اطعام مسكين عن كل بيضة ، بعد تقريره للفتوى وعلمه بها . وهذه الطريق التي فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم » ومن حديث أبي هريرة مرفوعاً : « في كل بيضة صيام يوم أو اطعام مسكين » فانها غير ثابتين بوجه صحيح ، كما ذكره في « التلخيص » . ودعوى النسخ التي اشار إليها في « شرح التجريد » غير صحيحة لعدم رفع الحكم الاول ، بل الرواية تفيد تقريرها . ولذا جنح المؤيد بالله الى ذكر احتمال كونه نسخاً لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير .

وما نقله البيهقي عن الشافعي مشتمل على ايرادات ثلاثة .

الأول - أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه . الثاني - أن الخبر لم يثبت به أهل العلم بالحديث ، وذكر البيهقي في الوجه في عدم ثبوته لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي ، وحديث معاوية بن قرّة منقطع . الثالث - استنكار أن يكون الجزاء بشيء غائب لا قطع في حصوله ، وأنه لا يجزىء إلا بعين قائمة وعلى كل منها نقد ظاهر .

أما الاول : فلأن عدم القول به على تقدير وقوعه لا يوجب عدم الاعتداد به ، فكم من حكم أطبق الجمهور عليه ، وكان الحق في خلافه ، ولذا قال بعض محققي المتأخرين^(١) : إذا ظهر لك الصواب فلا تحولك هبة الجمهور ، والبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ، ولقد سئل اسحاق بن راهويه عن مسألة فاجاب عنها ، فقليل له : ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك ، فقال : ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها . ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق . وأكثر ما يجب على المثبت في النظر أن يتوقى ما يؤدي الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه ، وهو أعز من الكبريت الاحمر .

وبعد ، فهذه الفتوى قد اشتهر العمل بها بين السلف ، فعلي عليه السلام أفق بها أيضاً في زمن عمر رضي الله عنه ، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة . وابن عباس حكاهما في زمن معاوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ، ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده . ففي « الجامع السكافي » ما لفظه : قال ابن جريج : قلت لعطاء : أصبت عشر بيضات فحملت على عشر ذود لي فلم يلقحن حلن جميعاً ، قال : ليس عليك غير ذلك ، قد قضيت الذي عليك في البيض ساعة حملت على ذودك لقحن بعد أو لم يلقحن ، ثم ساق بقية الفتوى بنحو ما سبق عن محمد بن منصور في تفسيره لحديثه عليه السلام : « فيما اذا هلك بعضهن قبل أن يأتي مكة » .

وأما الثاني : فلانه صحيح كثير من الحفاظ سماع الحسن من علي ، وبسطه ابن حجر المكي في أسانيده وصاحب « الطبقات » . وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن علي عليه السلام من طريق معاوية بن قررة ، عن شيخ من الانصار . وفي رواية : عن الحسن البصري شيخ من أهل هجر . وبين المجهول في رواية أيضاً بأنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي رواية عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي . ومعاوية بن قررة قد لقي بعض الصحابة وسمع منهم كأنس بن مالك وعبد الله بن مغفل . ومعقل بن يسار ، ذكره في « الطبقات » . وقال أيضاً : إنه يروى مرسل عن علي وابن عباس وابن عمر ، وثقه ابن معين وأبو حاتم . قال في « الكاشف » : كان عالماً عاملاً . والشيخ الراوي

نصحيح سماع
الحسن البصري
عن علي عليه
السلام

(١) المقبلي رحمه الله . اهـ . منه .

إمّا ٢

عنه معاوية بن قرة لا يخاف أن يكون شاهد قصة السائل في وقت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها ، وهذا ممكن لثبوت كون الشيخ صحابياً وجهالة الصحابي لا تضر اتفاقاً مع ثبوت سماع معاوية بن قرة لجماعة من الصحابة . وإما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من علي كما تلقاه عبد الرحمن بن أبي ليلى ، وهذا لا مانع منه أيضاً لاتحاد الزمان وإمكان اللقاء ، ويحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع في حديث معاوية بن قرة ، كما لا يخفى .

وأما الثالث وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون ، فلأنه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى علي ولم ينكره ، وأرشد السائل إلى الرخصة ، كان تقريره دليلاً على صحته ، والتقريب أحد أقسام السنة النبوية، ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً : لما أوجب الله عز وجل المثل في الجزاء وفوض حكمه إلى عدلين منا لم يجد علي عليه السلام شيئاً أقرب إلى المماثلة مما أفتى به ، لأنه لما ثبت أن في النعمة بدنة لما بينها من المماثلة والمساوية ، كان الماء الذي في بيضها كالماء الذي في أرحام النوق ، والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها ، وهي أنه قد يصلح الماء فيها فيكون منه التناج ، وقد يفسد فلا يكون ذلك ، فأى مماثلة أقرب من هذا ، والضمان بغائب مما لا يستنكر الحكم به أيضاً ، كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك ؟ فقال عز من قائل : « ففهمناها سليمان » والقصة مشهورة . وهي ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن مسروق ، قال : الحرث الذي نفشت فيه غم القوم إنما ذكر ما نفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من غنم إلا أكلته ، فأتوا إلى داود فأعطاهم رقابها ، فقال سليمان : ان صاحب الكرم قد بقي له أصل أرضه وأصل كرمه ، بل تؤخذ الغنم فيعطاهم أهل الكرم فيكون لهم لبنها وصوفها ونفعها ، ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذي كان ليلة نفشت فيه الغنم ، ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ، ذكره في « الدر المنثور » وساق بنحوه روايات متعددة ، ومعناها متفق ، ففيه التضمن بأمر مستقبل حدوثه من الكرم والألبان والأصواف ، وهي ساعة التلف والحكم غائبة قطعاً ، وهو حجة من أجاز ضمان القيمي بالمثل ، إذ الكرم والزرع

في اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة . ودلت الآية على ضمانها بالمثل ، ولم يرد في الشريعة المحمدية ما يخالفها من ناسخ أو معارض ، ولا ما يخصها أيضاً ، والله أعلم :

قوله : « بيده مسحاة » قال في « النهاية » : المسحاة مفرد مساحي ، وهي المجرفة من الحديد . وقال السيد صارم الدين في « حاشيته » : هي المقحف . ١ هـ . ويحتمل أنها المفرس في العرف المتأخر . وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة ، لما يترب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق ، لولاه ما باشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة .

قوله : « إن من البيض ما يمدق » السماع — بالذال المعجمة — من مذك الثلاثي ، قال في . « المصباح » : مذكق اللبن والشراب بالماء مذكاً من باب قتل ، مزجته وخلطته فهو مذيق ، وفلان يمدق الود إذا شابه بكدر ، فهو مذاق . ١ هـ . ولما كان هو الخلط ، فقد يكون سبباً للصالح كمدق اللبن ونحوه وقد يكون سبباً للفساد ، كمدق الود فيشبه أن يكون مذكق البيض سبباً لفسادها . وفي بعض الروايات في غير « المجموع » يرق — بالراء المهملة — ومعناها واضح أيضاً قال في « القاموس » : مرقت البيضة فسدت ، فصارت ماء . وقوله : « يزلق » قال في « القاموس » : أزلفت الناقة : أجهضت . ١ هـ . والاجهاض أن تلقي ولدها قبل أن يستبين خلقه ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عن جزاء الصيد ، فقال عليه السلام : فيه الجزاء ، قال : وإن لم يجد ما ينجره قومه طعاماً ثم يتصدق به على المساكين [قال عليه السلام] : فإن لم يجد ما يطعم ، صام مكان كل نصف صاع يوماً .

روي في « الجامع الكافي » نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن علي ومحمد بن منصور ولفظه : « إذا أصاب المحرم صيداً فحكم عليه بدم ، فلم يجد الدم قوم طعاماً فأطعم ، فإن لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً » . وفي « الدر المنثور » أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ ، عن إبراهيم النخعي أنه كان يقول : إذا أصاب المحرم شيئاً من الصيد ، فعليه جزاؤه من النعم ، فإن لم يجد قوم الجزاء دراهم ،

ثم قومت الدراهم طعاماً بسعر ذلك اليوم فتصدق به ، فإن لم يكن عنده طعام ، صام مكان كل نصف صاع يوماً . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد بن حميد ، عن مجاهد نحوه . والأصل في ذلك قوله تعالى « أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً » . وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع ، وهو اهداء المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياماً . وروي عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول زفر أنه يجب الترتيب ، وهو ظاهر عبارة الأصل قياساً على الكفارات في الظهار والقتل . وأجيب بأنه قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة .

ولما كانت الآية مجملة في مقدار الكفارة وعدلها من الصيام ؛ ذهب الإمام زيد بن علي ومن تبعه من المفسرين ، وهو قول الشافعي إلى أنه لا طريق لنا إلى معرفة قدر الاطعام وما يقوم مقامه من الصيام ، إلا بأن يقوم المثل في الحلقة كالشاة مثلاً فيتصدق بقيمتها لكل مسكين نصف صاع ، فإن لم يجد ما يتصدق به ، صام عن كل نصف صاع يوماً . فإذا وجبت عليه بدنة ولم يجدها ، وكانت قيمتها مثلاً عشرين درهماً ، وكانت قيمة كل صاع مثلاً نصف درهم ، فإنه يصوم أربعين يوماً . وحكى في « البحر » عن الشافعي أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ، ويصوم عن كل مد يوماً .

وذهبت العترة وأبو حنيفة إلى أن اللازم عن البدنة إطعام مائة ، وعن البقرة سبعون ، وعن الشاة عشرة لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة في هدي التمتع بنص القرآن ، والبدنة تجزئ عن عشرة من المتمتعين ، والبقرة عن سبعة ، فقامت البدنة عن عشر شياه ، والبقرة عن سبع ، وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد .

وأيضاً فقد جعل الله تعالى في كفارة الظهار بدل كل يوم من الصيام إطعام مسكين بقوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا فمن لم يستطيع فاطعام ستين مسكيناً » وهكذا وردت السنة في كفارة شهر رمضان . ولا خلاف في فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم ، فلذلك قلنا : ان عدل الى الاطعام أطعم عشرة مساكين ، ذكره في « شرح التجريد » ثم قال : فان قيل : فهلا اعتبرتم بصيام فطرة

الأذى وطعامه ، قيل له . أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ما اعتبرناه ، لأن الجميع على اختلافهم في أحكام الجزاء ، لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منها مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه . وأما صيام الفدية فهو أيضاً مما لا يعتبره أحد في بدل الشاة إلا في الموضع الذي ورد فيه النص على أن فدية الأذى ورد حكمها مخالفاً لحكم الأصول ، لأننا لم نجد في شيء من الأصول أقيم اطعام مسكينين مقام صوم يوم واحد . اهـ .

قال : وسألت زيد بن علي عن القارن ، قال عليه السلام : عليه كفارتان .

وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة ، وتقدم ذكر ما يدل على أنه تتثنى في حقه أعمال المناسك ، فكذا ما لزم لسبب تفریطه من جزاء أو فدية أو كفارة ، وقد نص عليه الهادي عليه السلام في « الأحكام » و« المنتخب » وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، ونسبه في « الجامع الكافي » إلى محمد بن منصور ، وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعي : عليه كفارة واحدة وجزاء واحد . قال المؤيد بالله : ووجه ما ذهبنا إليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد ، فوجب أن يلزمه جزاءان ، كما أنه لو كان مفرداً لكل من الإحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ، ولأن في القول بأن العمرة والحج في حق القارن شيء واحد اخراج له من أن يكون قارناً إلى أن يكون مفرداً ، ويؤدي إلى أن لا يكون بين القارن وبين المفرد ، فرق بوجه من الوجوه لأنهم لا يوجبون على القارن ما يجب على المفرد .

قال : سألت زيدا عن الحلال يقتل الصيد في الحرم ، قال : عليه الجزاء ،

قلت : فإن كان محرماً قتل صيداً في الحرم ، قال : عليه كفارتان .

وهما الجزاء والقيمة ، والوجه في ذلك أن قتل الحرم لصيد الحرم يختص بجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الإحرام وهتك حرمة الحرم ، فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد ، والقيمة لأجل كونه من صيد الحرم . قال في « المنهاج » : ومعنى كونه مختصاً بجهتين مختلفتين أن كل واحدة منها لو انفردت أوجبت ضمناً مخصوصاً ، بيانه أنه لو قتله وهو حلال في الحرم فإنه يجب عليه القيمة ، ولو قتله وهو محرم في الحل ضمن الجزاء . اهـ .

واعلم أنه يؤخذ من كلام الإمام عليه السلام ثلاث مسائل :
إحداها : أن المحرم إذا قتل صيداً فعليه الجزاء . ثانيها : أن قتل الصيد في الحرم
يوجب القيمة . ثالثها : أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة .

وأما الأولى فلا خلاف في ذلك وهو صريح قوله تعالى : « ومن قتله منكم متعمداً
فجزاء مثل ما قتل من النعم » الآية .

وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل
صيد الحرم الوارد به النص القرآني بجامع أن كلاً منها فعل محظور ، بدليل حديث أنه قال
صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم « لا ينفر ضيده » متفق عليه من حديث ابن عباس
وغيره . وخالفهم داود الظاهري مقتصرأ على النص في لزوم الجزاء على الحرم فقط في قتل
الصيد فقط ، ولم يرتض القياس مذهباً كما هو أصله . وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلاً
لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه في الحرم هتك حرمة النسك الذي هو الاحرام ، بخلاف
المعصية بقتل الصيد في الحرم . ومن كون الحكم مختلفاً أيضاً إذ اللازم في الفرع القيمة ،
كما سيأتي . وفي الأصل الجزاء الذي هو المثل أو عدله ، وذلك من مبطلات القياس . وجنح
إلى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلي رحمهما الله تعالى . قال في « المنار » : كل هذا يعني
الاستدلال بالقياس تلفيق لا قياس بجامع معلوم ، ولا استواء في الحكم . والأصل براءة
الذمة ، ولم يصح نص ولا قياس ؛ وقول الصحابي ليس حجة . ١ هـ .

وأما الثالثة فحكاه في « البحر » عن زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر وقول قديم
للشافعي . وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين ... الخ . واختلاف اللازمين فيجب في
الجزاء ما في الآية على التفصيل السابق . وفي ضمان صيد الحرم القيمة ، ونخير بين أن يهدي
بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك ، اذ ليس هاتكاحرمة عبادة . وعن أبي حنيفة وأصحابه
- وهو الجديد من قول الشافعي - أن الواجب هو الجزاء لا القيمة ، كما في الحرم . ويتداخل
الجزاء والقيمة اذا كان القاتل محرماً ، لكون سببها شيئاً واحداً ، وهو الهتك وان تفاوتت
مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم ، لاجتماعها في مطلق الهتك
وهذا الخلاف يتفرع على المسألة الثانية قبل هذه ، وقد عرفت ما هو المختار فيها ، والله أعلم .

باب القارن والمنع ولا يجردان الهردي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « على القارن والمنع هدي ، فإن لم يجدا صاماً ثلاثة أيام في الحج آخراً يوم عرفة وسبعة أيام إذا رجع إلى أهله ، ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام » .

قال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : أخبرني أبو الحسين بن اسماعيل ، قال : حدثنا الناصر للحق ، عن محمد بن منصور ، عن محمد بن عبيد ، عن محمد بن ميمون ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه « أن علياً عليه السلام كان يقول : صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فإن فات تسحر ليلة الحصة فصام ثلاثة أيام ^(١) بعد ، وسبعة إذا رجع » . وروى ابن أبي شيبه ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام مثله . وروى ابن أبي شيبه « آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة » وروي نحوه عن عطاء والشعبي وسعيد بن جبير ومجاهد وطاوس والحسن وعلقمة وعمرو بن شعيب . اهـ . وقال في « الدر » : أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي بن أبي طالب « فصيام ثلاثة أيام في الحج ، قال : قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ، فإن فاتته صامهن أيام التشريق » .

وأخرج ابن أبي شيبه ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر ، عن ابن عمر في قوله : « فصيام ثلاثة أيام في الحج » نحوه . وأخرج ابن أبي شيبه ، عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله : اهـ .

وأخرج البخاري وابن أبي شيبه والبيهقي والدارقطني عن ابن عمر وعائشة ، قالا : « لم

(١) وهي أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أيام التشريق أن يصمن إلا للمتمتع لم يجدهديا»
وأخرج مالك والشافعي عن عائشة بلفظ : « الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج ، لمن لم يجد
هديا ما بين أن يهل بالحج الى يوم عرفة ، فان لم يصم صام أيام منى » .
والحديث يدل على أحكام :

الأول : وجوب الهدي على المتمتع والقارن ، وقد تقدم بيانها . والهدي مصدر
على وزن فلس ، ويقال : هدي كعلي ، وقرىء بها . وهديه . وهو في عرف الشرع : ما يهدي
الى الحرم من النعم لا غيرها . ودليل وجوبه على المتمتع قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدي » . وهو يشمل الأنعام الثلاثة وأقله شاة ، لما أخرجه الشيخان
وغیرهما عن ابن عباس . في قصة المتمتع . قال : وقال « ما استيسر من الهدي » : جزور أو بقرة
أو شاة أو شرك في دم . وأجمعوا على أن الشاة تجزىء عن واحد ، والبقرة عن سبعة .

واختلفوا في البدنة ، فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحاق بن راهويه أنها تجزىء
عن عشرة . والحجة فيه حديث ابن عباس ، قال : « كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
في سفر فحضر الأضحي ، فاشتر كنا في البقرة سبعة ، وفي الجزور عشرة » أخرجه الترمذي
وحسنه ، ورواه أحمد وابن حبان والنسائي وابن ماجه . وأخرج الدارقطني في « سننه »
قال : حدثنا أحمد بن اسحاق بن بهلول ، حدثنا أبو سعيد الأشج ، حدثنا يونس بن بكير
عن أبي اسحاق ، عن الزهري ، عن عروة ، عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم
أنهما حدثا « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة
رجل » . وأخرج أيضاً بسنده إلى عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم : « الجزور في الأضحي عن عشرة » .

وقالت الحنفية والشافعية : أنها تجزىء عن سبعة ، لحديث جابر عند مسلم ، قال :
« خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج ، فأمرنا رسول الله أن
نشتري في الابل والبقرة كل سبعة منا في بدنة » .

وأجاب في « البحر » بأن ذلك للفضل لا للاجزاء . اهـ . قال في « المنار » : وهو
جمع حسن ، وحاصله أن لاتنافي بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة ، وبسبع أخرى ،

فيلزم أن جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة . وحديث جابر وان كان في «الصحيحين» إلا أن حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته ، لاسيما مع شواهد . وفي « الصحيحين » أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغنم ، وهو شاهد أيضاً . اهـ .

والدليل في وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله : « خذوا عني مناسككم » وخالفت الظاهرية فقالت : لا يجب الهدي كالمفرد لدخول العمرة تحت الحج . واختلف القائلون بوجوبه في قدر ما يجزىء منه ، فحكى الامام يحيى عن العترة والشعبي ومالك انه يلزم اهداء بدنة ينفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه . وذهبت الحنفية والشافعية ، وحكاها في « الكافي » عن زيد بن علي وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزىء غيرها ، لما روته عائشة رضي الله عنها أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى غنماً مقلدة متفق عليه . وعنها أيضاً أنه صلى الله عليه وآله وسلم أهدى عن نسائه بقرة أشرك فيها بينهن . فاذا لم يجد الهدي ، فظاهر ما في الاصل أن له حكم المتمتع في العدول الى الصيام على ذلك التفصيل ، وهو يقوي قول من حمل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران . وقال ابن بهران في « شرح الآثار » : الصحيح أنه لا بدل لهدي القران عند أهل المذهب . وقال المنصور بالله في « المذهب » : يعدل الى الصوم أو الاطعام يعني صوم مائة أو اطعام مائة مسكين .

قلت : وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة .

قال - يعني المنصور بالله :- فان وجد شاة ذبحها إن تعذر الجمع ، لأنه قول بعض العلماء ، وإلا كان الهدي في ذمته . اهـ .

وقوله « صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة » فيه إشارة إلى أن الثلاثة الأيام : يوم التروية ، واليوم الذي قبله ، ويوم عرفة ، وهو صريح ما في الشواهد عن علي عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً على جواز صيامها في أيام التشريق اذا فاتت في الثلاثة الأيام المذكورة . وهو ظاهر الآية في قوله تعالى : « فصيام ثلاثة أيام في الحج » اذ أيام منى منها . ويروي عن زيد بن علي وأبي حنيفة والشافعي أنه لا يجوز للاحاديث الواردة في النهي عن صيامها . وأجيب بأن الآية مخصصة لعموم النهي ، وهي وإن كانت مجملة فهي مبينة بالسنة .

وقوله : « وسبعة اذا رجع الى أهله » يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع ، وهو ظاهر الآية ، إذ لو لم يكن واجباً لقال : فصيام عشرة أيام في الحج . واختلف في المراد بالرجوع في الآية ، فقليل : هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام في مكة ، أشار إلى ذلك القاضي زيد . وقيل : الاخذ في السير راجعاً . وقيل : وصول الاهل ، واختاره الشافعي وقواه الامام يحيى ، وهو ظاهر ما في الاصل . ونقل عن الامام زيد بن علي التصريح بذلك فقال : لا يجوز للمتمتع أن يصوم السبعة الأيام إلا اذا رجع الى أهله ، ولا يجوز له صومها في مكة اذا أقام . اهـ .

واختلف أيضاً في المراد « بحاضري المسجد الحرام » . فقالت الهادوية : إن ميقاته داره ، فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها . وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعاً والاقتصار على موضع دون موضع بمن كان داخل المواقيت لا دليل عليه ، فكان ما ذكرنا أقرب ، إذ له الدخول بغير احرام فأشبهه المكي . وعند الشافعي : هم أهل الحرم ومن لا يقصر اليه . وعند مالك : أهل مكة وذو طوى ونحو ذلك . وعند مجاهد وطاوس وابن عباس : أهل الحرم فقط ، وعند الثوري : أهل مكة فقط ، وهو مروي عن الصادق .

واختلفوا أيضاً في مرجع اسم الإشارة ، فقال أبو حنيفة : وهو تخريج أبي العباس وأبي طالب للهادي : إنه إشارة الى التمتع . وقال الباصري : وتخريج المؤيد بالله للهادي : إن المراد به الدم فيصح تمتع المكي ولادم عليه . وحملوا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن أهله » على معنى « على » كما في قوله تعالى : « وإن أسأتم فلها » واختاره في « المنهاج » والقول بصحة التمتع من المكي يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي ومالك .

باب الحلق والتقصير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« أول المناسك يوم النحر رمي الجمرة ، ثم الذبح ثم الحلق ، ثم طواف الزيارة » .

هذه الجملة لها شواهد من السنة ، فيما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي من حديث أنس بن مالك : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ، ثم رجع الى منزله بمنى ، فدعا بذبح فذبح ، ثم دعا بالحلاق ، فأخذ بشق رأسه الأيمن فجلقه ، فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ، ثم أخذ بشق رأسه الأيسر فجلقه ، ثم قال : هاهنا أبو طلحة فدفعه الى أبي طلحة » وأخرج البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ، ثم صلى الظهر بمنى راجعاً » .

والحديث يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء : رمي جمرة العقبة ، ثم نحر الهدى - أو ذبحه - ثم الحلق أو التقصير ، ثم طواف الافاضة مع السعي بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم ، قال بعضهم : قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب . اهـ .
واختلفوا فيما اذا قدم شيئاً منها أو آخر ، فالذي حكاه في « البحر » عن المذهب أنه يلزم دم في تقديم الحلق على الرمي لا على الذبح ، اذ ليس الحلق نسكاً بل تحليل محظور .

وذهب جمهور من العلماء من السلف ، وهو مذهب الشافعي وفقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولا دم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال : « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع بمنى للناس يسألونه ، فجاء رجل ، فقال : يا رسول الله لم أشعر فجعلت قبل أن أنحر ، فقال :

اذبح ولا حرج ، ثم جاء رجل آخر ، فقال : يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي ، فقال : ارم ولا حرج . قال : فما سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شيء قدم ولا آخر إلا قال : افعل ولا حرج . وفي رواية « حلفت قبل أن أرمي » . وفي رواية « وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه ، فيقول القائل منهم : يا رسول الله إني لم أكن أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل الرمي ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : فارم ولا حرج ، قال : فما سمعته يسأل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهها ، إلا قال : افعلوا ذلك ولا حرج » .

قال الطحاوي : ظاهر الحديث يدل على التوسعة في تقديم بعض هذه الأشياء على بعض ، إلا أنه يحتمل أن يكون قوله : « لا حرج » أي لا إثم في ذلك الفعل ، وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً . وأما من تعمد المخالفة ، فتجب عليه الفدية . وتعقب بأن وجوب الفدية يحتاج إلى دليل ، ولو كان واجباً لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه وقت الحاجة ، فلا يجوز تأخيرها . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : ونقل عن أحمد أنه إن قدم بعض هذه الأشياء على بعض فلا شيء عليه إن كان جاهلاً ، وإن كان عالماً ، ففي وجوب الدم روايتان . وهذا القول في سقوط الدم عن الجاهل والناسي دون العاقد قوي من جهة أن الدليل دل على وجوب اتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الحج بقوله : « خذوا عني مناسككم » .

وهذه الأحاديث المرخصة في التقديم لما وقع السؤال عنه ، إنما قرنت بقول السائل : لم أشعر ، فيخص الحكم هذه الحالة ، وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع . اهـ . وحاصله أن الحديث لا يدل على سقوط الدم على العاقد ، وهو قريب مما ذكره الطحاوي ، وحجته ما رواه ابن أبي شيبه بسند صحيح ، عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى : « ولا تخلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » قال : فمن حلق قبل الذبح أراق دمًا . وما رواه أيضاً ابن أبي شيبه وغيره عن ابن عباس موقوفاً « من قدم شيئاً من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دمًا » . قال الطحاوي : وهو أحد من روى أن لا حرج فدل على أن المراد بالخرج نفي الائم فقط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم اغفر للحذلين ثلاثا ، اللهم اغفر
للمقصرين مرة واحدة » .

واختلف متى وقع هذا السؤال، فقال ابن عبد البر : كان ذلك بالحديبية، وقال النووي:
الصحيح أنه في حجة الوداع ، وقال القاضي عياض : كان في الموضعين ، قال ابن دقيق
العيد : إنه الأقرب ، قال الحافظ : بيل هو المتعين لتضافر الروايات بذلك فيها ،

الا أن السبب مختلف في الموضوعين. فالذي بالحديبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الاحلال لما دخل عليهم من الحزن ، لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم في أنفسهم على ذلك ، فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريباً على أن يرجع من العام المقبل ، فلما أمرهم بالاحلال توقفوا ، فأشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل ، فتبعوه فخلق بعض وقصر بعض ، فكان من بادىء الحلق أسرع في امتثال الأمر من اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح بهذا السبب في حديث ابن عباس فان في آخره عند ابن ماجه ، وغيره : « انهم قالوا : يا رسول الله ما بال المخلقين ظهرت لهم الترحم ؟ قال : لأنهم لم يشكوا » . والسبب في الدعاء في حجة الوداع ما قاله ابن الاثير في « النهاية » : كان أكثر من حج معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدي ، فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ، ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤوسهم ، شق عليهم ، ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف في الحلق ، ففعله أكثرهم ، فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حلق لكونه أبين من امتثال الأمر . اهـ .

قال الحافظ : وفيما قاله نظر ، وان تابعه عليه غير واحد ، لأن الممتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج ، اذا كان ما بين النسكين متقارباً ، وقد كان ذلك في حقهم كذلك . والأولى ما قاله الخطابي ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والتزين بها ، وكان الحلق فيهم قليلاً ، وربما كانوا يرونه من الشهرة ، ومن فعل الأعاجم ، فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير . اهـ . قال في « المنهاج » : وهذا في حق الرجال ، وأما النساء فلاحق عليهن لما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ليس على النساء التقصير » والمسألة اجماع ، واذا لم يكن على رأسه شعر وجب إمرار موسى ليكون فاعلاً بما أمر به . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « فيمن

أصابه أذى من رأسه فحلق ، يصوم ثلاثة أيام ، وإن شاء أطعم ستة مساكين ،
لكل مسكين نصف صاع ؛ وإن شاء نسكاً ذبح شاة » .

في مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي « أنه سئل عن قوله تعالى « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فقال : الصيام ثلاثة أيام ، والصدقة ثلاثة أصع على ستة مساكين ، والنسك شاة » أخرجه ابن جرير ، والأصل في ذلك قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » وسبب نزول الآية ما أخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة ، قال : « أتى عليّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يتسائر على وجهي ، فقال : أتؤذيك هوام رأسك ؟ .. قلت : نعم ، قال : فاحلق وصم ثلاثة أيام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع ، أو انسك نسكة لا أدري بأي ذلك بدأ ، فنزلت هذه الآية « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ... » الآية . والهوام : جمع هامة ، وهي ذوات الدبيب كالقمل ونحوه .

والحديث يدل على جواز حلق الرأس للمحرم للأذى ، وهو إما أذى القمل كما في قصة كعب بن عجرة ، أو ما في معناه ، وكذلك المرض المنصوص عليه في الآية ، فإنها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله ، أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه ، وغير ذلك مما تدعو إليه ضرورة المرض بما منع منه المحرم وتلزمه الفدية . قيل : وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياساً . اهـ . فيقاس على إزالة شعر الرأس سائر المحظورات في لزوم الفدية بجامع الحظر ، ففي قلع السن إذا قلعه المحرم للأذى فدية ، وكذا في الظفر إذا أزاله للأذى فدية وغير ذلك ، ولم يجيء في ذلك دليل غير القياس .

قوله : « يصوم ثلاثة أيام » هو بيان وتعيين لمقدار الصوم الجمل في الآية ، وهو مطلق في الأمكنة والأزمنة ، فيصوم متى شاء وفي أي مكان شاء .

وقوله : « إطعام ستة مساكين .. الخ » بيان أيضاً لما أجمل في الآية من مصرف الصدقة

فلا بد من ايصالها الى هذا العدد ، وشذ من ذهب الى أن اللازم إطعام عشرة مساكين قياساً على الكفارة لمخالفته النص .

وقوله : « لكل مسكين نصف صاع » بيان لمقدار الاطعام ، وظاهره الاطلاق في كل فرد من أفراد الطعام ، فلا يصح قول من ذهب الى أن ذلك خاص بالحنطة ، وفيما عداه لكل مسكين صاع ، ولا قول من ذهب أن لكل مسكين مداً من حنطة ونصف صاع من غيرها . وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع في رواية أبي داود ، فلا معنى لخلافه .

وقوله : « ذبح شاة » وهو النسك المجمع في الآية . قيل : ويكون بسن الاضحية ، و ظاهر حديث الأصل أنه مخير في الثلاث جميعاً ، وهو صريح الآية في لفظ : «أو» .
ويحكى عن ابن عباس وعطاء وعكرمة ، قالوا: ما كان في القرآن فيه «أو» فصاحبه بالخيار ، وما ورد في بعض روايات الحديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم لكعب: « أتجد شاة ؟ .. قلت : لا ، فأمره أن يصوم ثلاثة أيام » ليس المراد به أن الصوم لا يجزئ إلا عند عدم الهدي . قيل : بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فان وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام ، وان عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام . واختلفوا فيما يسمى حلقاً تترتب عليه الفدية . فقالت الهادوية : هو ما يبين أثره في التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقاً ، فتلزم فيه صدقة . وقال الشافعي: ثلاث شعرات ، وقال أبو حنيفة: ربع الرأس ، وقال أبو يوسف : بل الأكثر منه . ويقال : الآية مطلقة في قليل الحلق وكثيره ، والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأي العين لا يسمى حلقاً وتقديره بربع الرأس أو أكثر يحتاج الى دليل ، والله أعلم .

باب المحرم بجامع أو يقبل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج
من قابل ، ولا ينتهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث ، الا وهما محرمان ،
واذا انتهيا اليه تفرقا حتى يقضيا مناسكهما ، وينحصر كل واحد منهما هديا » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن أشعث ، عن الحكم ، عن علي قال : « على كل واحد
منها بدنة ، فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابا فيه » . والاصل فيه مارواه
أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم « أن رجلا من جذام جامع امرأته - وهما
محرمان - فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اقضيا نسكاً وأهديا هدياً » رجاله
ثقات مع إرساله . ورواه ابن وهب في « موطئه » من طريق سعيد بن المسيب مرسل
أيضاً ، ذكره في « التلخيص » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن عيينة ، عن يزيد بن يزيد
ابن جابر ، قال : سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته ، فقال : كان ذلك على عهد عمر
ابن الخطاب ، فقال : يقضيان حجها - والله أعلم بحجها - ، ثم يرجعان حلالان كل واحد
منها لصاحبه ، فإذا كان من قابل حجا وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابا فيه . حدثنا
أبو بكر بن عياش ، عن عبد العزيز بن ربيع ، عن عبد الله بن وهبان ، عن ابن عباس ،
قال : جاء رجل الى ابن عباس فقال : إني وقعت على امرأتي وأنا محررم ، فقال : الله أعلم بحجكم ، أمضيا
لوجهكما وعليكما الحج من قابل ، فإذا انتهيت إلى المكان الذي واقعته فيه فتفرقا ، ثم لا تجتمعا حتى
تقضيا حجكما » . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد ، قال : حدثنا ابن نمير ، عن
عبيد الله بن عمرو ، عن عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، قال : « أتى رجل إلى ابن عمرو فسأله

عن محرم وقع بامرأته ، فأشار له إلى عبد الله بن عمر ، فلم يعرفه الرجل ، قال شعيب : فذهبت معه فسأله ، فقال : بطل حججه ، قال : فيقعد ؟ قال : لا ، بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون ، فإذا أدر كه من قابل حجج وأهدى ، فرجعا إلى عبد الله بن عمرو فأخبراه فأرسلنا إلى ابن عباس ، قال شعيب : فذهبت إلى ابن عباس معه ، فسأله فقال : مثل ما قال ابن عمر ، فرجع إليه فأخبره ، فقال له الرجل : ماتقول أنت ؟ فقال : مثل ما قاله ، وأخرج نحوه عن سعيد بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن والحكم وحماد . اهـ . وأخرج ابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس « إذا جامع الرجل فعلى كل واحد منها بدنة » . وسنده صحيح . وأخرج الحاكم والبيهقي عنه « أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو عني قبل أن يفيض ، فأمره أن ينحر بدنة » .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - فساد الحج بالوقاع وهو الوطء . والمعتبر في حقيقته : إيلاج الحشفة في قبل أو دبر ، سواء أنزل أو لم ينزل ، كما هو المعتبر في نظائره من إثبات الحد ووجوب الغسل . وهو قول الجمهور ، وخالفهم أبو حنيفة ، فقال : الوطء في غير القبل كالوطء في غير فرج ، فلا يترب عليه الكفارة والإفساد ، ويدل على فساده بالوطء أمور :

منها : قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » فإن لفظ « على » يفيد الوجوب ، فيلزم منه عدم إجزاء الأول ، وكذا ما في معناه من الآثار السابقة عن الصحابة .
ومنها : ماتقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي داود « اقضيا نسكاً » وظاهر الأمر فيه للإيجاب .

وقد اعترض الأول - بأنه كلام صحابي ، ولا حجة فيه ، وأجيب بأنه اشتهر الفتوى به بين الصحابة من علي عليه السلام وغيره ، ولم ينقل مخالف لهم في ذلك فصار إجماعاً ، إذ لو وجد لنقل لاسياً والمسألة من مهات الدين .

واعترض الثاني - بأنه وإن كان رجال إسناده ثقات فهو معل بالارسال . وأجيب بأن المرسل جازم في روايته ، وإذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه في « الفواصل » . وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل ما لم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن

حمزة : لا نعلم في قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التي أوجبت قبول المسند العدالة والضبط ، فإن عدما أو أحدهما لم يقبل ، وهذه العلة قائمة في المرسل . ونقل الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير رحمه الله عن البلقيني في « علوم الحديث » أنه ذكر عن محمد بن جرير الطبري : أن التابعين أجمعوا بأسرهم على قبول المراسيل ، ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر : يعني أب الشافعي أول من أجاز قبول المراسيل .

ومنها قوله تعالى : « فن فرض فيهن الحج فلا رفت ولا فسوق » الآية . والمراد بالرفث : الجماع لاطباق المفسرين من سلف الأمة عليه ، فحكاه ابن أبي شيبة في « مصنفه » بأسانيده عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية في معرفة التأويل ، فقال : الرفث : الجماع ، ولكن الله كفى . وعن ابن عمر وجابر بن زيد وإبراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحسن البصري وعطاء بن يسار . ورواه الطبراني عن ابن الزبير ، ورواه أيضاً عن ابن عباس في حديث مرفوع . وأخرجه ابن مردويه والأصبهاني في « الترغيب » عن أبي أمامة مرفوعاً ذكره في « الدر المنثور » وهو المراد به قطعاً في قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم » . ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب على فرض الحج أن يكون خالياً عن الأمور الثلاثة ، فإذا صحبه شيء منها لم يأت بالحج على الصفة المأمور بها ، فكأنه لم يحج ، وهذا يخص الأول منها . وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على أنها لا يوجبان إلا الإثم ، وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال : الرفث مشترك بين الجماع وفحش الكلام ، فهو مجمل وحمله على معنييه معاً مجاز يفتقر إلى قرينة ، ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرفث في الفساد لجمع الآية بينها في النهي . ١٥ .

الحكم الثاني - يؤخذ من قوله : « وهما محرمان » أن الفساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهي إلى آخر الأركان التي لا يتم الحج إلا بها ، وهوطواف الزيارة ، وهو صريح كلام الامام زيد بن علي فيما سيأتي بعد هذا . قال في « الجامع الكافي » : قال محمد : روي عن أبي جعفر وزيد بن علي وابن عمر وإبراهيم النخعي وغيرهم أنهم ، قالوا : إذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها إلا الطواف الواجب يوم النحر فقد أفسد حجه ،

وعليه دم لما أفسد من حجه ، وعليه الحج من قابل . ١٥١ . وحكاة في « الشفاء » عن جعفر الصادق والناصر الاطروش في رواية العباسي عنه ، ويروى عن الحسن البصري والزهري ، وقال به أيضاً من المتأخرين : المنصور بالله القاسم بن محمد ، ويدل عليه ما تقدم في حديث « المجموع » من قوله : « ولم تحل له النساء حتى يطوف بالبيت » وما شهد له من حديث أم سلمة ، وفيه « انكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء حتى تطوفوا بالبيت » وفيه محمد بن إسحاق ، وتقدم ما يدفع تضعيف الحديث به ، ورجحه المحقق الجلال ، فقال : دل حديث ابن إسحاق على أن الاحرام لا ينحل بالطواف ، وهو عندي قوي أستخير الله في الحكم به ، لأن الحديث وإن أنكر على ابن إسحاق ، فالجح إنما هو قصد البيت بصريح القرآن ، ولهذا بادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر ، والاحرام إنما شرع لحرمته . وعدم الترخيص بعد فجر النحر في الوطء دليل على عدم ذهابه ، وكيف يذهب قبل حصول المقصود به . ١٥١ .

وقال الشافعي في إحدى الروايتين عنه ، ونسبه في « البحر » للمذهب أنه ان وطىء بعد الرمي ، وقبل الزيارة لزمه بدنة ، وحجه صحيح لقول ابن عباس : « من وطىء بعد التحلل الأول ، فحجه تام وعليه بدنة » ، ولا يخالف له في الصحابة فجري مجرى الاجماع . وأجيب بأن قوله : لا يخالف له بمنوع وسنده ما تقدم في حديث « المجموع » المشار إليه قريباً ، وما في معناه من حديث أم سلمة .

الحكم الثالث - وجوب التفريق في إتمام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكها ، وكذا وجوب التفريق إذا أتيا ذلك الموضع في حجها من العام القابل . ولعل وجه المناسبة في التفريق الأول مافيه من العقوبة على تقريطها في مخالفة الأمر الشرعي ، ولذا كان عليها دم الافساد ووجوب الاعادة ، ولئلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية إلى تكرار الفعل منها ، لاسيما مع القول بأنه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد ، كما هو قول عطاء والحسن البصري ، ذكرهما ابن أبي شبة . وأما التفريق الثاني فلما ذكر من المناسبة ، ولما قيل من أن اجتماعها مظنة للتذكر لما جرى منها فيدعوها ذلك إلى فعل مثله . وقد قيل :

ان للأمكنة تأثيراً في الدعاء والشوق إلى ما فعل فيها ، وقد لُحِظَ إليه بعض الأدباء في شعره^(١) .

واختلف في حكمه ، فقليل : الوجوب ، حكاه في « البحر » عن أكثر العترة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماد ومالك وأحد قولي الشافعي . وقيل : الندب ، حكاه أيضاً عن الامام يحيى وأحد قولي الشافعي ، وقال أبو حنيفة : لا يجب ولا يندب ، ووجهه أن ما قيل من أن التذكر قد يكون سبباً للوقوع معارض بتذكرهم مالحقها من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة ، فيزدادان ندماً وتحسراً فلا معنى للافتراق . قال الهادي في « الأحكام » : والافتراق أن لا يركب معها في محمل ولا يخلو معها في بيت ، ولا بأس أن يكون بغيرها قاطراً إليه ، أو يكون بغيره قاطراً إليها . وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام : « ولا ينتهian إلى ذلك المكان الذي أصاب فيه الحدث ، إلا وهما محرمان » أنها لو كانا قد أحرما لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتها مثلاً ، ثم واقعا المحذور قبل الانتهاء إلى ميقات الاحرام ، وجب عليهما في العام القابل أن لا يصلا إلى ذلك المكان الذي أصاب فيه الحدث إلا محرمين . ووجهه أنها أفسدا حجاً تلبسا بالاحرام فيه من بيوتها ، فوجب عليهما قضاء الفاسد كما فات ، وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو نفلا . وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يؤيده بسنده عن ابن عباس ، قال : « يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه » . وعن مجاهد وعطاء وسعيد بن المسيب نحوه .

الحكم الرابع - قوله : « حتى يقضيا نسكهما » المراد به بالتحلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الأول ، لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ، ولو كان بعد الرمي ، وتقيد الافتراق بغاية قضاء المناسك حجة لمن قال بأنه يجب المضي في فاسد الحج ، وهو ظاهر الآثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر . قال في « المنهاج » ولا يرد عليه أنه لا يجب المضي في فاسد الصلاة ، فكذلك الحج لأنه لا سبيل الى القياس في مثله ، ولو صح فيه القياس لكان إلحاقه بالواطىء في نهار رمضان في وجوب امساك بقية اليوم أقرب ، فانا روينا عن

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما :

وحبب أوطان الرجال اليهم مآرب قضاها الشباب هنالك
إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال الذي فعل ذلك : « ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك » فأمره بإتمام ما أفسد من الصوم .

الحكم الخامس - وجوب القضاء وهو معنى قوله عليه السلام : « وعليها الحج من قابل » وقد أجمع على ذلك في الفرض العلماء قاطبة ، وأشار اليه حديث الجذامي وأمرأته عند أبي داود السابق مرسلًا ، وسائر الآثار عن الصحابة ، وليس قضاء في الحقيقة الا على ضرب من التجوز . فظاهر الأمر بالقضاء يعنى النافلة ، والفريضة ، وهو مذهب الجمهور خلافاً لربيعة وداود ، اذ لا يدل حديث الجذامي على كونها متنفلين ، بل الظاهر انها مفترضان ، ولا نزاع في وجوب قضاء الفرض .

وقوله : « من قابل » دليل على أنه لا يقضي في عام الافساد ، ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقدم الافساد عليه لوجب المضي في أعمال الفاسد ، كما تقدم . وعليه يحمل حديث أبي داود ، فان الظاهر من قوله : « اقضيا نسكا » أي في العام القابل . وقال في « ضوء النهار » : بل هو مجمل ، لان النسك يطلق على الاحرام ، فيحتمل أنه أمرهما باعادة الاحرام ، ان كان سؤالهما في وقت إمكانه ، وإن كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجبها بقوت عرفة غير محرمين .

وأما آثار الصحابة فعلم أنها تحتمل هذين الاحتمالين لا تنتهض الحجة كما عرف في الأصول ١ هـ . ويقال : أما آثار الصحابة فلا احتمال فيهما مع تصريحهم بأنها يقضيان من قابل كما سبق . ودعوى الاجمال في حديث الجذامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ، ويؤخذ من قوله : « وعليها الحج » وجوب القضاء على الرجل والمرأة ، سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل . وقال السيد محيي : إنه لا يفسد حجها بالاكره . ويؤيده أن حديث الجذامي والآثار ظاهرة ورودها في العمد ، ولا يقاس عليه نقيضه ، والله أعلم . وكذلك النسيان في حق الزوج لا يكون مفسداً ، وقد صرح به في « المنهاج » .

الحكم السادس - يؤخذ من قوله : « وينحر كل واحد منهما هدياً » لزوم الهدي لهما . واختلفوا في قدره ، فظاهر قوله عليه السلام : « وينحر » أنه بدنة إذ النحر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شبة عنه عليه السلام ، وقيل : تكفي شاة . ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه . وحجتهم اطلاق الهدي في

حديث الجذامي فيحمل على أقل ما يصدق عليه . وهو الشاة ، ولا يصح تقييده بالبدنة
الوارد في الآثار السابقة لما تقرر أنه لا يقيد المرفوع بذهب الصحابي إلا إذا كان اجماعاً ،
والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت
ثم واقع أهله فسد حجه وعليه الحج من قابل ، وعليه بدنة لما أنفسد من حجه .

قد تقدم في الحكم الثاني من شرح ما قبله الكلام على معنى هذه الجملة ، وتصريحه
بإيجاب البدنة خلاف ما رواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام ، فلعل له في ذلك
روايتين .

قال زيد بن علي في المحرم يقبل امرأته : إن عليه شاة يهديها ، فإن أمنى فعليه
مثل ذلك وحجته تامة .

أما القبة فلما أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا شريك ، عن جابر ، عن أبي
جعفر ، عن علي ، قال : « إذا قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم » . وأخرج نحوه
بأسانيد عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصري والزهري وإبراهيم النخعي وابن سيرين
وسعيد بن المسيب وقتادة والشعبي وعبد الرحمن بن الأسود ، وأقل ما يطلق الدم في الحج
شاة . وأما الإماء فاختلف في قدر كفارته ، فالذي أطلقه في « البحر » للمذهب أن
كفارته كالوطء ولا يفسد به الحج . ورواه ابن أبي شبة ، عن أبي الشعثاء ، وعن الحسن
وعطاء إلا أنها قالوا : وعليه الحج من قابل . وأجاب عنه في « المنهاج » بأنه ليس كل
جناية توجب الإفساد ، ولا يحكم بفساد شيء إلا إذا قام به دليل ، وليس إلا في المجامع لا غير .
وحكي في « البحر » عن زيد والناصر والفريقين أنه يلزم فيه شاة ، وقيل : لا يلزم فيها
شيء ، إذ لا دليل على ذلك ، ولضيق مسلك القياس في مثله لمن عول عليه والاصل براءة
الذمة ، والمحمد لله .

باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يدهن المحرم ولا يتطيب ، فإن أصابه شقاق دهنه مما يأكل » .

أما الدهن : فروى المؤيد بالله عليه السلام ، عن عثمان بصيغة التعليق « أنه رأى رجلاً
بذي الحليفة يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأمر به فغسل رأسه بالطين » . وأخرج مالك
في « الموطأ » من حديث القاسم بن محمد أن عمر ، قال : « يا أهل مكة ماشأن الناس
يأتون شعناً وأنتم مدهنون ، أهلوا إذا رأيتم الهلال » . وقال ابن أبي شبة : حدثنا أبو
الأحوص عن أبي اسحاق ، عن الضحاك ، عن ابن عباس ، قال : « إذا تشققت يدا
المحرم أو رجلاه فليدهنهما بالزيت أو بالسمن » . وعنه أيضاً « يتداوى المحرم بما يأكل »
ومثله عن أبي ذر وعطاء وطاووس وأبي جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم . وأخرج الترمذي
من حديث ابن عمر « أن رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : من الحاج يارسول الله ؟ ..
قال : الشعث الثقل » وقد تقدم أول الكتاب في فضل الحج حديث وصف الله عز وجل
للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعناً غبراً . اهـ والدهن ينافي ذلك .

وأما الطيب : ففي « مجمع الزوائد » عن عمر بن الخطاب « أنه وجد ريح طيب
بذي الحليفة ، فقال : ممن هذه الريح ؟ .. فقال معاوية : مني يا أمير المؤمنين ، فقال :
منك لعمرى ، فقال : طيبنتي أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
عند إحرامه ، قال : اذهب فأقسم عليها لما غسلته فرجع إليها فغسلته » رواه أحمد والبخاري
وزاد بعد الأمر بغسله « فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الحاج :
الشعث الثقل » ورجال أحمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر .
وإسناد البخاري متصل ، إلا أن فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك . اهـ . وأخرجه ابن

أبي شعبة بمعناه عن ابن عليه ، عن أيوب ، عن نافع ، عن أسلم مولى عمر . وأخرجه مالك أيضاً بسنده إلى أسلم عن عمر . وفي « المجموع » عن أم سلمة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتطيبى وأنت محرمة » ولا تسمي الحناء فإنه طيب » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام اهـ . وقد تقدم في حديث « المجموع » قوله : « فاذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء » وله شواهد .

وأخرج الستة وغيرهم من حديث يعلى بن أمية قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجعرانة ، وعليه جبة ، وعليها خلوق ، فقال : كيف تأمرني أن أصنع في عمري ؟ .. فأنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحي ، فلما فرغ قال : أين السائل عن العمرة ؟ اغسل عنك أثر الخلوق ، واخلع عنك جبتك ، واصنع في عمرك ما أنت صانع في حجك » . وفي المتفق عليه من حديث ابن عباس « أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم : لا تمسوه بطيب » وقد تقدم في شرح حديث « احرام الرجل في رأسه » . وأخرج مالك عن ابن عمر « أنه كفن ابنه واقدراً ومات بالجحفة محرماً وخمر رأسه ووجهه ، وقال : لولا أنا حرم لطييناه » وأخرج مالك أيضاً عن الصلت بن زبيد ، عن غير واحد من أهله « أن عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب وهو بالشجرة ، فقال عمر : بمن هذا ؟ .. فقال كثير بن الصلت : مني لبدت رأسي وأردت أن أحلق ، قال : اذهب إلى شربة من الشرابات فادلك رأسك حتى تنقيه ففعل ذلك » .

في
نفع الشئ
الماء المحقق قوله
الخلع كما الحسن

ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل وفيه إشارة إلى حكمين :

الاول : منع الدهن للمحرم لما فيه من الزينة إلا لضرورة الشقاق ، وفي حكمه مساواه في معناه ، كدواء علة تحدث في البدن من خراج أو غيره . وقد تقدم وجه المناسبة فيه من أن المطلوب من الاحرام الشعث ونحوه . قال في « المنهاج » : وسواء كان منفرداً أو منضمماً إلى طيب . وقال أبو العباس والمرتضى والحسن بن صالح : له الادهان بما لا طيب فيه كالزيت والسليط ودهن البنفسج والزبد والسمن ، لا بما فيه طيب كدهن الورد ودهن البان ونحوهما ، فلا يجوز . وحجتهم ما أخرجه البخاري عن نافع ، قال : « كان عبد الله بن عمر إذا خرج إلى مكة ادهن بدهن لبست له رائحة طيبة ، ثم يأتي مسجد ذي الحليفة

فيصلي ، ثم يركب ، وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ، ثم قال : هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل . وأخرج الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن بالزيت غير المقت وهو محرم » . والقت : تطيب الدهن بالريحان .

قالوا : وما احتج به المانعون من الآثار ليس بصحيح مع ثبوت الأحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط في إحرامه ، وإنما هو وصف طردي ، كما يقال : « المؤمن هين لين » ويعارضه « إن الله جميل يحب الجمال » . والمنوع ما كان داعية إلى الوقوع في المحذور .

الثاني : منع الطيب ، فلا يجوز للمحرم استعماله إجماعاً . واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الإحرام وعند إرادته . فعند أئمة العترة وأتباعهم ، وإليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهري : أنه لا يجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الإحرام . قال النووي : ويحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، وهي بمجموعها ناهضة في الاحتجاج . قالوا : وعليه في ذلك الفدية إلا مالاً ، فقال : قد أساء ولا فدية عليه .

وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حبيبة والثوري وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازه وأن بقاء أثره لا يضر ولا يوجب عليه فدية .

واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة ، قالت : « طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي هاتين حين أحرم ، ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك » . وفي رواية « بذريعة في حجة الوداع » . وفي أخرى « قبل أن يحرم ، ثم يحرم أو في أخرى بأطيب ما أجد حتى أجد ويبص المسك في رأسه ولحيته » . وفي أخرى « كأني أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » . وفي أخرى « سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً ، فقال : ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن أظلي بقطران أحب إلي من أن أفعل ذلك ، فأخبرت عائشة بقول ابن عمر ، فقالت : أنا طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند إحرامه ، ثم طاف على نسائه ،

ثم أصبح محرماً ينضح طيباً « هذه ألفاظ الشيخين . وقال ابن أبي شبة : حدثنا شريك ، عن أبي اسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتطيب قبل أن يحرم ، فيرى أثر الطيب في مفرقه بعده بثلاث » .

حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب ، عن إبراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة قالت : « رأيت بصيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث ، وهو محرم » . وأخرجه الحازمي بسنده إلى سعيد بن منصور ، عن سفيان ، عن عطاء بن السائب بتمام سنده ومتمه ، وهو صحيح الإسناد لأن عطاء بن السائب وان رمي بالاختلاط بأخرة ، فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً ممن روى عنه قبل اختلاطه .

قالوا : فخبير عائشة على اختلاف ألفاظه يدل على سنية التطيب للاحرام ، وعند الاحلال ، ولا مجال للتأويل إلا بسلوك طريقة التعسف ، ولا ينافي ما احتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد احرامه ، ولا شك أنه ممنوع منه .

فقولنا في حديث الاصل : « لا يتطيب المحرم » معناه نهى المحرم عن استعمال الطيب ، وهو لا يكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه ، وكذلك حديث أم سلمة « لا تطيب وأنت محرمة » صريح في ذلك . وحديث يعلى بن أمية محمول على أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بغسل الخلق عنه لما فيه من الصفرة المنهي عنها ، فقد ورد النهي عن أن يتزعر الرجل فيما رواه اسماعيل بن علي ، عن عبد العزيز بن صهيب ، عن أنس بن مالك « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعر الرجل » وهذا النهي لا يختص به الاحرام . وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ، ذكر معناه الحازمي نقلاً عن الشافعي ، إلا أنه قد ورد في بعض ألفاظ يعلى عن مسلم « أما الطيب الذي بك ، فاغسله ثلاث مرات » وفي رواية « انزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة » فيحتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهي لاجلها معاً أو للطيب فقط ، وذكر الصفرة لكونها مصاحبة له أو للصفرة ، وذكر الطيب لكونه معها ، ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من إحدى هذه الصور ، لاسيما مع جواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله في الاحرام .

وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطها في الاحرام، ولما يحتاج اليه المباشرون للتطيب من لمس الطيب وهم حرم . وأما فتوى عمر ، فقال الشافعي : لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها، وإذا لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع . اهـ . وغايته أنه اجتهد منه ولا حجة فيه ، وقد ورد أن استناده في فتواه مأمومه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم «الحاج : الشعث التفل» وهو غير مفيد لما تقدم من أنه وصف طردي ليس بشرط إلا في الاحرام ، ويحتمل أن فتواه مستندة إلى ما فهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه ، وبين استعماله بعد التلبس به . ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بمعرفة مدارك جزئيات الحكمة في النصوص الشرعية . على أن ثبت فرقاً بين استصحاب ريحه وبين استعماله ابتداءً ، فإن النفس تستشرف لحدوث الشيء وتتأثر به تأثراً ظاهراً حتى تألفه ، فإذا ألفتها كان لها من جملة الطبايع والعادات واستصحاب ريحه أمر مطلوب للمحرم - لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها - مع ماورد في صفتها أنها بحفرة منتنة ، وذلك لأن البدن البشري يفوح منه لسببها روائح يتأذى منها . وكذلك مع مزاوله أعمال المناسك في أثناء السفر الذي هو قطعه من العذاب، وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً، لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحجيج ، وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك . ولهذا فعله الصحابة ومن بعدهم ، فأخرج ابن أبي شبة في « المصنف » بأسانيده عن مسلم البطين « أن الحسين بن علي سبغ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا احرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب » .

وعن سعد^(١) « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذريرة » . وعن الشعبي قال : « كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ، ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم » وعن ابن الحنفية : انه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم . وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت : « رأيت عائشة تنسكت في مفارقها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم » وعن عمر بن عبد العزيز « أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام » . وعن عروة أنه كان يحمر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها ، وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينكر ذلك

(١) لعله : ابن أبي وقاص . اهـ منه .

علينا . وعنه أيضاً « أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذرية والبان » . وعن أبي الضحى قال : « رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم ، ما لو كانت لرجل لاتخذ منه رأس مال » . وعن هشام بن عروة ان ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة . وعن ابن عباس قال : « إني لاضغضغه في رأسي قبل ان أحرم وأحب بقاءه » . وقال ابن الزبير : « لا أرى به بأساً » . وقال ابن عمر : « لا آمر به ولا أنهى عنه » .

وفي « الجامع الكافي » قال محمد - يعني ابن منصور - : نا عباد ، عن حسين بن زيد ، قال : « رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ، ثم يتطيبون بأطيب طيبهم ، ثم يلبسون ثياب احرامهم ، ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فيكون آخر ما يخرجون به » . اهـ .

وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة بأجوبة غير ناهضة .

منها : ما نقله النووي عن عياض أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ، ثم اغتسل بعده ، فذهب الطيب قبل الاحرام ، بدليل قولها : « طيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ، ثم طاف على نسائه ، ثم أصبح محرماً » . فظاهره أنه اتما تطيب لمباشرة نسائه ، ثم زال بعده ، لاسيما وقد نقل أنه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى ، فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها : ثم أصبح ينضح طيباً أي قبل غسله . وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذرية وهو ما يذهب به الغسل .

وقولها : « كأني أنظر إلى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم » المراد به أثره لاجرمه . هذا كلامه وفيه نظر ، لان زعمه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهب به بالغسل ينافيه قولها : « طيبته لحرمه » . وفي رواية « لاحرامه قبل أن يحرم » فهو صريح بأن الطيب لأجل الاحرام لا غيره . وليس فيما ذكره من الحديث دليل على أنه أصاب منهن حتى وجب عليه الغسل ، فقد ثبت « أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه من غير أن يصيهن » . وفي حديث

عائشة : « قل يوم و أما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف علينا جميعاً ، فيقبل أو يمس مادون الوقاع ، فاذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها » .

وعلى تسليم أنه اغتسل بعد ما تطيب أو اغتسل للاحرام ، فحديث ابراهيم ، عن الأسود ، عن عائشة أنها قالت : « كأني أنظر إلى وبص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث » تعني وهو محرم ، يدل على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام ، لان وبص الشيء : بريقه ولمعانه ، ولا يكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان ، فيحتمل أنه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده ، كما تشعر به رواية النسائي « حين أراد أن يحرم » ولمسلم « حرمه حين أحرم » . وله أيضاً « إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب ما يجد ، ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك » وفي رواية للبخاري : « ثم أصبح محرماً ينضخ طيباً » فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام . وقول بعضهم : إنه بقي الاثر من غير رائحة ، مردود بقوله : « ينضخ طيباً » مع أنه في حديث « كنا ننضخ وجوهنا بالطيب المسك قبل أن نحرم ، فنعرق فيسيل على وجوهنا - ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - فلا ينهانا » . وقد تقرر أن النساء والرجال في حكم الطيب على السواء .

وقوله : « وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة - يعني وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط - » ولفظ الذريرة يدل من حيث اشتقاقه على أنه طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً ، لما يتم على تقدير أنه عقبه بالغسل حتى أذهب ، وقد عرفت اندفاعه . وأيضاً فقد أخرج ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو الأحوص ، عن أبي اسحاق ، عن الأسود ، عن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم ادهن بأطيب دهن يجده ، حتى أرى وبصه في لحيته ورأسه » . واستعمال الطيب المائع والادهان به من قبيل واحد ، فيمكن أن تكون الذريرة جعلت في مائع ثم طيبته به . وفي رواية لمسلم : « كأني أنظر إلى وبص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك في طيبه بمزجاً بما يكون به مائعاً مبالغاً في تحصيل أكمل أنواعه . ولذا قالت في رواية : « طيبته بأطيب الطيب » وفي رواية « بأطيب ما أجد » وفي رواية « بطيب لا يشبه طيبكم » . وورد في رواية لها عند الطحاوي « بالغالية » وأنكرها

ابن أبي حاتم . وعلى تقدير صحتها فلها وجه محتمل ، بأن تكون طيبته بها مرة أخرى ، أو جعلت شيئاً منها في طيبه صلى الله عليه وآله وسلم أو نحوه . وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقتت الذي استعمله صلى الله عليه وآله وسلم بعد احرامه لا ينافي ما ذكرها هنا ، فين الموضعين فرق واضح .

ومنها : ما ذكره بعضهم : أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن المطيب بدليل رواية مسلم وأبي داود : « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ، ثم أرى ويبص الدهن في رأسه ولحيته » . ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبي شيبة عنها ، وفيه « ادهن بأطيب دهن يجده حتى أرى ويبصه في رأسه ولحيته » . وأجيب بأن ما ذكر حجة على المانعين لا لهم ، إذ فيه تسليم المطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام ، إذ لا فرق بين أن يكون طيباً مستقلاً أو ممزوجاً بشيء من الأدهان ، إذ الدعوى أنه ممنوع مما فيه طيب مطلقاً . وعمدة الجواب أن يقال : مراد عائشة بقولها : « ثم أرى ويبص الدهن في رأسه ولحيته » هو الطيب المحض بدليل أول الكلام ، وهو « كان إذا أراد أن يحرم يتطيب بأطيب ما يجد » وأما تسميته دهناً فلكونه على صفته مانعاً . وبهذا يجتمع شمل الأحاديث ، ولا يفوت العمل بشيء منها .

ومنها : ما قاله المهلب : إن هذا من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الطيب من دواعي النكاح ، فنهى الناس عنه ، وهو أملك لأربه ففعله . ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته في النكاح ، وقيل : وجه الخصوصية مباشرته الملائكة لأجل الوحي . وأجيب بأن دعوى الخصوصية لا يثبت إلا بدليل ، وحديث عائشة ينفي الخصوصية لاحتجاجها به على المانعين ، أو من تردد في ذلك الحكم . وأخرج سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنها ، قالت : « طيبت أبي لأحرامه بالمسك حين أحرم » .

واعلم أن الطيب الذي يحرم على المحرم استعماله هو ما يعتاد التماسه ، ليبقى أثره زمناً فيدخل في ذلك ما يتخذ منه الضرور كالصندل والمسك وبابس الورد والبنفسج والوالاة والكاذي . وأما الرياحين العبقة كالريحان الأبيض والأسود والمنثور والآس والنام - وهو نبت طيب الرائحة - فله حكم الورد والزعفران المنصوص على تحريمها . وقد روي عن

بعض الصحابة أنه كان لا يرى بأساً بشم الرياحين . وأما مالا يتخذ للطيب ولا ينبت لأجله ، كالخزامى والمرزنجوش والترجس فلا يضر ، وفي حكمه المأكول من الفواكه كالتفاح والسرسل والأترج . وأما الطعام المزعفر وما فيه شيء من الأطياب فاختلف فيه أقوال السلف ، فنقل ابن أبي شيبة ، عن يزيد بن أبي زياد ، قال : أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام المحرم فيه الزعفران ، فكرهه ، فقالا : تؤثّر؟ ، قال : لا ، فأكلوا ولم ينظرا إلى قوله . وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصري ، قالا : لا بأس بالخبيص الأصفر إذا مسته النار . ونحوه عن طاووس والحكم وإبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر . وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن علي بن الحسن . وقد يقال : إن كان الممنوع استعمال ما يسمى طيباً ، فليس المأكول منه ، وإن كان المراد توقي راحته وكانت موجودة في ذلك الطعام حرم تناوله . والظاهر الأول ، ولذا جاز أكل الفواكه العبقة ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لا ينزع المحرم سنه ولا ظفره إلا أن يؤذيه ، وإذا اشتكى عينه اكتحل بالصبر ليس فيه زعفران » .

أما السن ، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن إبراهيم ومجاهد ، قالا : إذا اشتكى المحرم ضره نزع ، وإذا انكسر نزع . قال منصور : ولا شيء عليه . حدثنا زيد بن الحباب عن عنبسة قاضي الري ، عن ابن سالم ، عن الشعبي في محرم نزع ضره ، قال : عليه دم . حدثنا أبو معاوية ، عن ابن جريج ، عن ابن جريج ، عن ابن عباس ، قال : « المحرم ينزع ضره ، ويداوي القرحة » . اهـ . وقال الدارقطني في « سننه » : حدثنا محمد بن مخلد ، ناسعدان بن نصر ، نا أبو معاوية الضرير ، عن ابن جريج ، عن أيوب السخيتاني ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « المحرم يشم الريحان ، ويدخل الحمام ، وينزع ضره ، ويفقأ القرحة ، وإذا انكسر ظفره أمط عنه الأذى » .

وأما الظفر - فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم ، وهو في « مصنف ابن أبي شيبة » عن عبد السلام بن حرب ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس في المحرم ينكسر ظفره ، قال : « إن آذاك فارم به عنك » وقال أيضاً : حدثنا يحيى بن سعيد ، عن محمد بن عبد الله بن أبي مريم ، قال : استكيت ظفري وأنا محرم فأذاني فقطعته ، فسألت سعيد بن جبير ، فقال : آذاك ؟ فقلت : نعم ، فقال : فاقطعه يا ابن أخي « يريد الله بسكم اليسر ولا يريد بسكم العسر » . حدثنا عبد الأعلى ، عن هشام ، عن الحسن وعطاء : في المحرم إذا انكسر ظفره قلمه من حيث انكسر ، وليس عليه شيء ، فإن قلمه من غير أن ينكسر فعليه دم .

وأما الاكتحال بالصبغ - فقال ابن أبي شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة ، عن أيوب ابن موسى ، عن نبيه بن وهب ، عن أبان بن عثمان « أنه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل إذا استكى عينيه وهو محرم ضمه بالصبغ » وقد أخرجه الحمسة إلا البخاري . وزاد أبو داود : « وكان أبان أمير الموسم » . وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر « أنه فعله » . وقال : حدثنا وكيع ، عن هشام بن الغاز ، عن عطاء ، قال : « إذا استكى المحرم عينيه فليكحلها بالصبغ والحضض ، ولا يكتحل بكحل فيه طيب » . حدثنا غندر ، عن شعبة ، عن منصور ، عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود للمحرم ، قال : فذكرت ذلك لابراهيم ، فقال : يكتحل بالذرور الأحمر .

وفي الحديث إشارة إلى أحكام .

الأول : النهي عن أن ينزع المحرم ضره إلا أن يؤذيه . والأيذاء إما بوجع أو بأن يسترخي حتى يتعذر بسببه المضغ . واختلفوا في لزوم الكفارة . فعن الشعبي : يلزمه دم ، ونسبه في « البحر » إلى العترة . واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه في الآية . وعن أبي حنيفة وغيره : لا شيء عليه لعدم الدليل ، والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس في الأسباب ، أشار إلى نحوه في « المنهاج » ، ولفظه : اثبات الكفارة بالقياس غير صحيح ، إذ لا سبيل إلى العلم بما يحول أنه اثم ما ارتكبه من الجنابة ، فنقف حيث أوقفنا

الدليل . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور مالفظة : وإذا بط جرحاً أو نزع
ضرساً ، أو جبر كسراً ، أو عصر قرحة ، أو دملاً فأخرج ما فيه من مدة أو غيرها ،
أو نقش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج ما فيها ، فلا بأس بذلك كله ، ولا كفارة
عليه . اهـ .

الثاني : نهيه عن تقليم أظافره لغير ضرورة إلا أن يؤذيه فيجوز . والكلام في لزوم
الفدية وعدمه كما تقدم في قوله : « لا ينزع » يدل على أن الممنوع من قلع الضرس وكسر
الظفر ما كان ثمن تعمد واختيار ، فيخرج ما انكسر بسبب غير متعمد فيه .

الثالث : جواز الاكتحال بالصبر عند الحاجة اليه ، فيخرج ما كان فيه زينة كالكحل
الأسود ، وما كان مخلوطاً بطيب من زعفران أو نحوه . قال النووي في « شرح مسلم » :
الصبر — بكسر الباء — ويجوز إسكانها . واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها
بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ، ولا فدية في ذلك ، وإن احتاج إلى ما فيه طيب جاز له فعله
وعليه الفدية . واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه إذا احتاج إليه
ولا فدية عليه فيه ، وأما الاكتحال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ، ومنعه جماعة
منهم أحمد وإسحاق ، وفي مذهب مالك قولان كالمذهبيين . وفي إيجاب الفدية عندهم بذلك
خلاف . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يحتجم المحرم إن شاء » .

عن عبد الله بن بجنة ، قال : « احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحى
جل من طريق مكة في وسط رأسه » متفق عليه . وعن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
احتجم وهو محرم » متفق عليه ، وللبخاري « احتجم في رأسه وهو محرم ، من وجع كان
به بقاء يقال له : لحى الجمل » . وقال أبو داود : حدثنا أحمد بن حنبل ، نا عبد الرزاق ، نا معمر ،
عن قتادة ، عن أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر
القدم من وجع كان به » . وأخرجه الترمذي والنسائي .

والحديث يدل على جواز الحجامة للحرم عند الحاجة ، وفي حكمها الفصد إذ هو أخف فعلاً منها . قال النووي : وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك ، وإن قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر ، فإن لم يقطع فلا فدية . ودليل المسألة : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام » الآية . وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة ، فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر ، وإن لم يتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه فهي جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها . وعن ابن عمر ومالك كراهتها . وعن الحسن : فيها الفدية . دليلنا أن إخراج الدم ليس بحرام في الاحرام . اهـ .

وقوله : « فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام ... الخ » ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان في الرأس أو في غيره كما هو مقتضى كلامه أولاً ، إلا أنه يقال : الآية واردة في ذوي الأعذار وغير المعذور إنما هو بالقياس ، وكذلك إذا كان الشعر في سائر البدن ففي حلقه الفدية قياساً على شعر الرأس ، وقد نازع بعضهم في ثبوت القياس في الموضعين : أما الأول - فلجواز كون العذر جزءاً من العلة فلا يتعدى إلى غيره . وأما الثاني - فلعدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره في « المنار » ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« يقتل المحرم من الحيات : الأسود والأفعى والعقرب والكلب العقور ، ويرمي
الغراب ويقتل من قاتله » .

عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خمس
من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم : الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب
العقور » متفق عليه . وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن ،
من حديث أبي سعيد الخدري « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم ،
قال : الحية والعقرب والفويسقة ، ويرمي الغراب ، ولا يقتله ، والكلب العقور
والحدأة والسبع العادي » . قال المنذري : وفيه يزيد بن أبي زياد . قال ابن حجر : وفي
حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذر زيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس
المشهورة ، فتكون تسعاً يعني بما في حديث أبي سعيد السابق ، قال : إلا أن ابن خزيمة
أفاد عن الذهلي أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوي للكلب العقور . وقد وقع ذكر
الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شعبة وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق
سعيد بن المسيب ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « يقتل المحرم الحية والذئب »
ورجاله ثقات . وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة ، عن ابن عمر « أمر
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم » . وحجاج ضعيف ، وخالفه
مسعر عن وبرة فرواه موقوفا . اهـ .

وقوله : « الأسود » هو الحية العظيمة ، ويقال : الأسودان للحية والعقرب تغليباً .

قال في بعض شروح المقامات : الأسود أخبث الحيات ، وليس شيء من الحيات أجراً منه ، وربما عارض الرفقة وتبع الصوت لا ينجو سليمة ، وجمعه أساود . والأفعى : حية خبيثة كالأنعوان وصفاً واسماً ، والجمع أفاعي ، وأرض مفعاة كثيرتها ، قاله في « القاموس » . والعقرب يقال للذكر والانثى ، وقد يقال : عقربة وعقرباء ، وهي أنواع منها الجرارة والطيارة وماله ذنب كالخربة وبعقد ، ومنها السود والخضر ، وأكثر ما يكون ضررها اذا كانت حاملة . والعقارب القاتلة تكون بموضعين شهرة وقرعوسكر مكرم ، وتقتل بلسعها مع صغرها ؛ وناهيك بهذا فسقاً ، وليس منها العقربات بل هي دويبة طويلة كثيرة القوائم . قال صاحب « المحكم » ويقال : ان عين العقرب في ظهرها ، وأنها لا تضرب ميتاً ولا نائماً حتى يتحرك .

وقوله في الترجمة : « من الهوام والدواب » قد تقدم أن الهوام : ما يدب من صغار الحيوان ، وهو جمع هامة . وأما الدواب - بتشديد الباء الموحدة - جمع دابة فهو لكل ما يدب من الحيوان أيضاً سواء كان طيراً أو غيره لعموم قوله تعالى : « وما من دابة في الأرض الا على الله رزقها » و « كآين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها » . وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق : وخلق الدواب يوم الخميس ، ولم يعطف عليها ذكر الطير ، وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى : « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » وقد قصره العرف العام على ذوات القوائم الأربع من الحيوانات ، والذي يشعر به لفظ الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص .

والحديث يدل على جواز قتل هذه المذكورات للمحرم في الحرام سواء عدت عليه أولاً ، ولا يلزمه لذلك فدية ، ولم يستوعب حديث الأصل جميع الوارد فيها ، وقد بلغ المنصوص عليه تسعاً كما عرفته ، وهو دليل على عدم قصره على الخمس المنصوص عليها في حديث عائشة .

واختلفوا في وجه علة الاباحة ، فقال الشافعي : لكونهن بما لا يؤكل وكل ما لا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره جائز قتله للمحرم ولا فدية عليه . وقال مالك : المعنى فيهن كونهن مؤذيات ، فكل مؤذٍ يجوز للمحرم قتله ، وما لا فلا . قال الشيخ تقي الدين :

وهو قوي بالإضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الايماء بالتعليل بالفسق في قوله : « خمس فواسق » وهو الخروج عن الحد . وأما التعليل بجرمة الأكل ، ففيه ابطال مادله عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجوداً ونحو عدماً ، فمن علل بالابتداء يقول : إنما خصت بالذكر لينبه بها على ما في معناها ، وأنواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبهاً على جواز قتل ما فيه ذلك النوع ، فنبه بالحية والعقرب على ما يشار كهما في الأذى بالسبع كالبرغوث مثلاً عند بعضهم ، ونبه بالفأرة على ما أذاه بالنقب والتقريرض كابن عرس ، ونبه بالغراب والحدأة على ما أذاه بالاختطاف كالصقر والبازي ، ونبه بالكلب العقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد والنمر . اهـ . وقد أشار الى نحو هذا الامام يحيى في « الانتصار » . ويرد أيضاً على ما قاله الشافعي ان اباحة قتل غير المأكول مطلقاً غير مسلم ثبوته في الحل فضلاً عن الحرم ، لما سيأتي دليله في التنبيه الآتي قريباً .

وقال أبو حنيفة : يجب الاقتصار على الخمس المنصوص عليها ، ولا يجوز قتل ما عداها إلا أن يعدو عليه ، وهو الذي حصله الاخوان لمذهب الهادي والقاسم ، إلا أن أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحي « المشكاة » : وإنما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلع الله عليه من مفسادها ، أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان وأسرع في الفساد ، وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها ، فان منها ما يطير فلا يدرك ، ومنها ما يحتبىء في نفق من الارض كاللتنيز للفرصة ، فاذا تمكن من الضرر بادر اليه ، فاذا أحس بطلب استكن ، ومنها ما لا يمتنع بالكف والزجر بل يصلح صولة العدو الباسل . وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه ، كما يصيب المعرض له ، ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخالطته بهم ، ولا كذلك السباع العادية ، فانها متنفرة عن العمران وفي أما كنها يتخذ الانسان منها حذره . اهـ .

ويرد عليه النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعاً ، وأبو حنيفة ألحق بها الذئب كما عرفت . وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع الكافي » : لاشيء على المحرم في قتل شيء من السباع عدا عليه ، أو لم يعد نحو الأسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يقتل المحرم الكلب العقور » ولم يقل: ان عدا عليك، فمعناه عندنا أن الذي هو في نفسه عقور عدا عليك ، أو لم يعد، وأحب إلي إذا قتل شيئاً من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذه أن يكفر. قال بعضهم : فيه شاة . اهـ. وهو مبني على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لا مقيدة ، وكذا لفظ العادي في رواية « والسبع العادي » وكلاهما محتمل، وان كان الأصل هو التقييد لفادتها فائدة جديدة، وهو الذي تعول عليه مذهب أبي حنيفة وغيره في الحاق سائر السباع بقيد التعدي . وقال في « المنار » : الأظهر ان ما غلب ضرورة كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق ، اذ هو في معنى الكلب العقور وما لم يغلب ، فمن باب الصائل . اهـ . يعني إذا صال وهو لم يماذكره محمد بن منصور .

قوله : « والكلب العقور » قيل : هو الانسي المتحد ، وقيل : هو كل ما يعدو كالاسد والنمر والفهد ، ذكره مالك في « موطنه » وقيل: الاسد، رواه سعيد بن منصور عن أبي هريرة بدليل حديث : « اللهم سلط عليه كلبا من كلابك ، فسلط عليه الاسد » . وعن سفيان عن زيد بن أسلم « أنهم سألوه عن الكلب العقور ، فقال : وأي كلب أعقر من الحية » .

ويؤيد هذه الأقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكلب كما قال الله تعالى: « مكابين » فيشمل جميع ما يعقر من الجوارح . ورجح الأولون قولهم بأن اطلاق اسم الكلب على غير الانسي المتحد ، خلاف العرف ، واللفظة إذا نقلها أهل العرف الى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ، ذكره الشيخ تقي الدين .

قوله : « ويرمي الغراب » فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمي ، وهو مذهب جماعة ، ذكره الشيخ تقي الدين ، وحكاه في «الجامع الكافي» عن أبي جعفر، وعلي عليه السلام . ويدل عليه حديث أبي سعيد السابق ، وفيه : «ويرمي الغراب ولا يقتله» وقد تأوله شراح الحديث ، فقال النووي في « شرح المذهب » : ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد ندب قتله ، كتأكد في الحية وغيرها .

قلت : وهو مبني على ما اختاروه من أن حكم قتلهم الندب لا الاباحة .

وقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الإذن بقتله ، ان الحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله ، وبين أن يقتله ، كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم : ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد في بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالأبقع ، وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض . قيل : ووجه التخصيص به كونه أكثر فساداً أو أشد ضرراً ، قالوا : ويحمل المطلق من الروايات على المقيد ، وفيه نظر على ما اختاره الشيخ تقي الدين من أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الاباحة ، اذ إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة ما دل عليه اباحة المقيد ، فاذا أخذنا الزائد كان أولى اذ لامعارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه ، وأشار الى نحوه في « المنار » .

قال الحافظ ابن حجر : وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبة ، ويقال له : غراب الزرع ، وأفتوا بجواز أكله فبقي ما عداه من الغربان ملتجئاً بالأبقع . اهـ . قيل : وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضي بمثل هذا ، وان كان ظاهر كلام المؤيد بالله وأبي طالب ان غراب الزرع لا يحل أكله ، ومثل الأبقع الغداف . قال ابن قدامة : وهو غراب البين ، والمعروف عند أهل اللغة أنه الأبقع ، والله أعلم .

قوله : « ويقتل من قاتله » هو في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « والسبع العادي » والمراد أن كل ما صال على الحرم من سبع أو حيوان مأكول أو غيره ولو آدمياً جاز دفعه بالقتل . وقد ثبت عن علي عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شبة عنه « أنه قال في الضبع : إذا عدا على الحرم فليقتله ، فان قتله قبل أن يعدو عليه ، فعليه شاة » وقد ورد في حق الآدمي قول الله تعالى : « ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلواهم » . فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

تنبيه : قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله : هذه المسألة لم أر أحداً من العلماء تعرض لذكرها ، وهو أنه صح النهي عن قتل النملة والنحلة والمدهد والصراد والضفدع والحفاش ، وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والعقرب والحية والفأرة والكلب العقور والوزغ . وفي حديث السبع العادي بعمومه ، وفي حديث الذئب بخصوصه . وقاس العلماء كل ما هرب في معانهم في المضرة ، ومنه قتل القمل ونحوها ، وما عدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله إذا طرح أحد جناحيه في الطعام ،

وقد يؤدي غمسه كله إلى قتله . وفي امرؤ الأبقط العنكبوت أحاديث لم تصح . وقيل في النمل المنهي عن قتله : إنهن نوع خاص ، وهن الكبار ذوات الأرجل . وقال الحربي : النمل ما كان له قوائم ، وأما الصغار فهن الذر ، رجعنا إلى بقية الدواب ومادعت الضرورة إلى قتله جاز مثل استعمال واجده في « المناهل » وفيها دواب تموت ، وسقي الزرائع إذا فرغ ، وكذلك الوضوء به وإجراؤه في المساق ، وفيها دواب تموت للاجماع على ذلك والحرج ، وما لم تدع إليه ضرورة فلا يفعل ، لحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « مامن إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عنها ، قيل : وما حقها ؟ .. قال : تذبحها وتأكّلها » رواه النسائي . وقوله : « فما فوقها » قد فسر بما هو أكبر وبما هو أصغر ، أي ما فوقها في الصغر وذكر مثله في قوله تعالى : « بعوضة ^{مئلا} فما فوقها » وكذلك ثبت في « الصحيح » لعن من اتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً لأنه عبث فيه تعذيب ، والورع يقتضي الزيادة على هذه المسألة . اهـ .

* * *

باب ما ينقض الحائض من المناسك

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في الحائض : إنها تعرف وتنسك مع المناسك كلها ، وتأتي المشعر الحرام ، وترمي الجمار وتسعى بين الصفا والمروة ، ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » .

أخرج البخاري ومسلم والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة ، قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لآثرى إلا الحج ، فلما كنا بسرف أو قريباً منه ، حضت ، فدخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أبكي ، فقال : مالك أنفست ؟ .. فقلت : نعم ، فقال : إن هذا الأمر كتبه الله على بنات آدم ، فاقض ما يقضي به الحاج ، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي » . وفي « المعتمد » عن عائشة « أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل » أخرجه مسلم وأبو داود . وفي رواية للنسائي « وتضع ما يصنع الناس ، غير أن لا تطوف بالبيت » . ١ هـ . وأخرج أبو داود والترمذي عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الحائض والنفساء إذا أتتا على الموقت تغتسلان ، وتحرمات وتقضيان المناسك كلها ، غير الطواف بالبيت » ، وأخرج ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن أبي إسحاق ، عن يزيد بن هارون ، عن الحسين بن علي عليها السلام ، قال : « تقضي الحائض المناسك كلها ، إلا الطواف بالبيت » .

والحديث يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك - أي فعلها - إذ المراد بالقضاء هاهنا الماضي في العمل ، ومعنى « تعرف » تقف بعرفة ، وتنسك - أي تأتي بالمناسك - ماعدا الطواف بالبيت .

قوله : « وتسعى بين الصفا والمروة » فيه دليل على جواز تقديم السعي على الطواف ، وأن الترتيب بينه وبين الطواف مستحب لا غير ، ونسبه في « البحر » إلى عطاء وبعض أصحاب الحديث . قال في « الياقوتة » : إن قدم السعي لعذر كالحيض فلا حرج ، وإن قدم للجهل والنسيان أعاد في أيام التشريق لا بعدها . وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط في صحة السعي ، ويدل عليه كلام الامام زيد بن علي في « منسكه » ، فقال : « ولتقض الحائض المناسك كلها ، غير أنها لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهر ، ولتطف بعد ذلك » .

وقد تأول بعض الناظرين حديث الأصل بأن السعي المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف ، وإنما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاته لعذرها ، كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتذكر ، وإذا طهرت لزمها أن تسعى سعياً بشرطه الذي هو الترتيب المذكور ، إذ لا يسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليه السلام . وقيل : بل هو محمول على صورة خاصة ، وهي أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى ، فإنه يجوز لها السعي وإن كانت حائضاً . وبؤيده ما قاله في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب ، أو على غير وضوء ، والحائض تقضي المناسك كلها ما عدا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ، إلا أن يكون أدر كها الحيض بعد ما طافت بالبيت وصلت الركعتين ، فلا بأس أن تسعى بين الصفا والمروة وهي حائض ، وتقصر من شعرها وقد حلت ولا شيء عليها . وروى محمد بن محمد عن عطاء والحسن وإبراهيم . ١ هـ .

قوله : « ولا تطوف بالبيت حتى تطهر » المراد به هنا طواف الزيارة ، لسقوط طواف الوداع عنها ، كما تقدم في حديث صفية في أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت . ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن أخر ، ولأنه أحد الأركان التي لا يتم الحج إلا بها ، والنفي هاهنا بمعنى النهي . وتقييد غايته بالطهارة يحتمل أمرين :

الأول : كونها ممنوعة من دخول المسجد لحديث : « لأحل المسجد لجنب ولا حائض » أخرجه أبو داود وابن ماجه والطبراني من حديث جسر ، عن عائشة ، وصححه ابن خزيمة ،

وحسنه ابن القطان ؛ وقال ابن حزم : فيه أفلت بن خليفة الكوفي وهو مجهول ، وتعقب بأنه مشهور . قال أحمد : ما أرى به بأساً . وقال في « الكاشف » : صدوق .

والثاني : أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه ، وهي غير متمكنة منها مع العذر فمنعت عن الطواف حتى تطهر . ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرهما « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة ، أنه توضأ ثم طاف بالبيت » . ولحديث ابن عباس مرفوعاً « الطواف بالبيت صلاة ، إلا أن الله أباح فيه الكلام » أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي ، وصححه رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . وقال الترمذي : روي مرفوعاً وموقوفاً ، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب ، عن طاووس . ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذري والنووي . واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه ، وسفيان إنما سمع منه قبل الاختلاط ، ولم ينفرد بالرفع ، فقد رفعه الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من « المستدرک » ، وصححه من طريق القاسم بن أبي أيوب ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس برجال ثقات . قال ابن حجر : إلا أني أظن أن فيها إدراجاً .

ثم اختلف القائلون بوجوبها ، هل هي شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ؟ .. ذهب إلى الأول مالك والشافعي ، وإلى الثاني المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه . قالوا : ودعوى الشرطية غير ثابت إذ هي حكم شرعي وضعي يقتصر على دليل ، وليس في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة : « غير أن لا تطوفي بالبيت » دليل على الشرطية ، لا احتمال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ، ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجموع الأمرين السابقين ، ويتفرع على هذا فائدتان :

الأولى : إذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماءً ولا تراباً هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا ؟ .. الجواب أنه قد ثبت في الحديث أن الطواف بالبيت صلاة . وقالوا : إن الحائض إذا طهرت ولم تجد ماءً ولا تراباً حل وطؤها ، والصلاة على الحالة ، فكذلك هنا وفي حكمه النفساء والجنب . واختلفوا في لزوم الدم . واختار شيوخ المذهب عدم لزومه لعدم التفريط ، وكما قالوا في طهارة اللباس وستر العورة : ان الأصح عدم لزوم الدم على

تاركها ، وهو قول السيد يحيى ، وحكاه عن « الوافي » واختاره الامام يحيى في « الانتصار » واستقر به الامام المهدي وقواه في « البحر » وعللوا ذلك بكونها ليسا بنسك .

الثانية : إذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسياً محدثاً حدثاً أصغر أو أكبر ، فإن كان باقياً في مكة وجبت عليه الاعادة ما لم تخرج أيام التشريق ، إذ هو مأمور بتأديته كاملاً ، والاخلال بالطهارة نقصان فيه ، فإن لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى وبدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه . قال في « البحر » : وإنما لزم البدنة عن الكبرى تغليظاً لتعميمها الجسد . ١ هـ . ولا يجب عليه الرجوع للاعادة بعد جبرها بالدم ، وقال في « الكافي » : عن زيد بن علي والناصر ان اللزوم شاة في الصغرى والكبرى ، وإذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتباً وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ؛ ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية إلا أنه قال : مع العمد دون المعذور . وهذا كله مبني على مذهب المؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف . وأما على مذهب الشافعي فهو باطل ، ويجب العود له ولأبعاضه ، لأنه إذا بطل الشرط بطل المشروط .

قال السيد صلاح بن الجلال في كتابه « اللمعة » : فإن خشيت الحائض على نفسها أو فرجها من الإقامة ، فمن العلماء من قال : تطوف وتلزمها بدنة ، ومن العلماء من قال : تستنيب من يطوف عنها الاياس . ١ هـ . وأشار بعض الشيوخ إلى تقوية الأخير ، وانه لا يلزمها دم أيضاً .

وهذه المسألة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله في أوائل الجزء الثاني من « اعلام الموقعين » في المثال السادس من الفصل المشتمل على كون الفتوى تتغير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والأحوال . ولنورد حاصل ما ذكره فقال : ظن بعضهم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « غير أن لا تطوف بالبيت » حكم عام في جميع الأحوال والأزمان ، ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ، ولا بين زمن امكان الاحباس لها حتى تطهر وتطوف ، ولا بين الزمن الذي لا يمكن فيه ذلك ، وتمسك بظاهر النص ونازعهم في ذلك فريقان : أحدهما - صححوا الطواف مع الحيض ، وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط ، بل تجبر

بالدم . والثاني - من جعل الطهارة شرطاً فيه كوجوب السترة واشتراطها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشترط مع القدرة وتسقط مع العجز ، وليس اشتراط الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة ، فإذا سقطت بالعجز عنها ففي الطواف بطريق الأولى . وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحتسب أمراء الحج للحيض حتى يطهرون ويطفن ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية : « أحابستنا هي؟ » حينئذ فكانت الطهارة مقدورة لها ، فأما في هذه الأزمان فإنه يتعذر إقامة الركب لأجل الحيض ، فلا يخلو من ثمانية أقسام :

الأول : أن يقال لها : أقيمي بككة ، وإن رحل الركب حتى تطهري وتطوفي . وفيه من الفساد وتعريضها لمقام وحدها ما فيه . وكلام الأئمة والفقهاء لا يتوجه هاهنا ، إذ هو فيمن أمكنها الطواف فلم تطف . والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الأزمان ، ولم يتعرضوا لهذه المسألة التي عم بها البلوى ، ، وإيجاب سفرين في الحج بلا تفریط يتضمن إيجاب حجتين ، والله أوجب عليها حجة واحدة ، بخلاف من أفسد الحج فإنه قد فرط بفعل المحذور ، وبخلاف من ترك طواف الزيارة أو الوقوف فإنه لم يفعل ما يتم به حجه ، وهذه لم تفرط وقد فعلت ما تقدر عليه ، فهي بمنزلة الجنب الذي يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب . وأيضاً فقد لا يمكنها السفر مرة ثانية ، والقول ببقائها محرمة إلى أن تموت ضرر لا يكون مثله في دين الاسلام .

الثاني : أن يقال : يسقط طواف الافاضة للعجز عن شرطه ، وهذا لا قائل به ، إذ هو ركن الحج الاعظم ، والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له .

الثالث : جواز تقديم الطواف على وقته إذا خشيت مجيء الحيض فيه ، وهو خلاف الاجماع .

الرابع : أنها إذا علمت بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائماً ، فيلزم سقوط الفرض عنها إلى الابد ، وهذا وإن كان أفقه مما قبله فإن الحج يسقط بما هو دونه من الضرر ، كخوف أو أخذ خفارة بحجة ، أو عدم المحرم لكنه ممتنع لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن . والعبادات لاتسقط بالعجز عن بعض شرائطها أو أركانها ،

وعجزها عن شرط أو ركن لا يسقط المقدور عليه ، كما لا تسقط الصلاة بالعجز عن بعض شرائطها ، وكذا الطواف والسعي إذا عجز عنه ماشياً فعله راكباً ، ويلزم أيضاً إما أن تبقى محرمة حتى تعود إلى البيت ، أو تتحلل كالمحصر . وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك .
الخامس : أن يقال : تحج ، فإذا أدركها الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام ، حتى تعود في العام الآتي ، وإذا وقعت في مثل الحالة الأولى رجعت كذلك . وهكذا مابعد ، وهذا باطل لمنافاته أصول الشريعة وما اشتملت عليه من الحكمة والرحمة .

السادس : أن يقال : تحلل كالمحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت على الحج لزمها ، ثم إذا أصابها ذلك تحللت وهكذا ، كالذي قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فإنها متمكنة من الوصول إلى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ، ولكن منعها عذر عن إتمام النسك فهي كمن منعها عدو عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف ، بخلاف المحصر فهو من تعذر عليه الوصول إلى البيت في وقت الحج .

السابع : أنها كالمعصوب عن أداء بقية أعمال الحج فتستنيب لتمامه ، وهذا حسن لو عرف به قائل ، ولكنه باطل للفرق بينهما . فان المعصوب هو الآيس عن زوال العذر بخلافها لجواز أن تبقى إلى زمن اليأس أو نحوه .

الثامن : أن يقال : بل تفعل ما تقدر عليه من المناسك ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات ، كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص ، وكما يسقط عنها فرض السترة إذا أخذها عدو ، وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب إذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض ، وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي إذا فرض فيه نجاسة تعذر إزالتها ، وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة إذا عجز عنه ، وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود إذا عجز عنه المصلي ، وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعدل إلى بدله من الاطعام .

ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم لما عرفته من عدم صحة شيء من الأقسام السبعة المفروضة ، وترد عليه أسئلة :

الأول : أنه صلى الله عليه وآله وسلم منع الحائض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد ؟ وجوابه أن الضرورة تبيحها كما لو خافت العدو ، أو من يستكرهها على الفاحشة ، أو أخذ مالها ولم تجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله ، وهذه تخاف إن أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال ، أو تعرضت في إقامتها للضرر بنفسها ، أو من يتعرض لها وليس لها من يدفع عنها . وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها في المسجد ، وقد أجازها أن تمر فيه إذا أمنت تلويثه وهي في دوراتها حول البيت بمنزلة المرور فيه ، فإذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز .

الثاني: أن في طوافها حال الحيض محذوراً لمنع الشارع إياها في حديث عائشة ، وكون الطواف كالصلاة . وجوابه أن الطواف فيه الطهارة وستر العورة لحديث « لا يطوف بالبيت عريان » ونحوه . ولا ريب أن وجوبها في الصلاة أكد من وجوبها في الطواف ، فإن الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق ، وكذلك صلاة العريان . وأما طواف الجنب والحائض والمحدث والعريان بغير غدر ، ففي صحته قولان وإن اتفقوا على النهي عنه في هذه الحال ، وكذلك أركان الصلاة وواجباتها أكد من أركان الحج وواجباته ، إذ لا يبطل حج من تركها عمداً بخلاف الصلاة إلى غير ذلك من الفروق ، فغاية هذه إذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة ، إذ نهى الشارع عن الأمرين . واحد ، بل الستارة في الطواف أكد من حيث أن طواف العريان منهي عنه بالقرآن ، وهو قوله تعالى : « خذوا زينتكم عند كل مسجد » والسنة أيضاً وطواف الحائض منهي عنه بالسنة وحدها ، ولأن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ، ولكونه أقبح شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحائض والجنب . فإذا صح طوافها مع التعري للحاجة فع الحاجة لأجل الحيض أولى وأحرى ، ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة ، إذ لا تدعوها إلى ذلك بوجه من الوجوه . وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر مغنية لها عن صلاتها في الحيض ، وكذا صيامها ، وهذه لا يمكن أن تتعوض في حال طهرها بغير البيت ، وهذا يبين سر المسألة وفقها .

والشارع قسم العبادات في حق الحائض إلى قسمين : قسم يمكنها التعويض عنه في

زمن الطهر فأسقطه عنها زمن الحيض ، إما مطلقاً كالصلاة أو إلى بدله كالصوم . وقدم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيرها فشرعه لها مع الحيض كالأحرام والوقوف بعرفة وتوابعه . ومن هذا جواز قراءة القرآن لها اذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر ، اذ لو منعت عنها مع امتداد زمن الحيض فانت عليها مصلحتها ، وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها وهذا على ما هو الصحيح من المذاهب لضعف حديث : « لا تقرأ الحائض والجنب شيئاً من القرآن » هذا وقد علمت أن وجوب الطهارة لا يستلزم الشرطية اذ لم يدل عليها نص ولا إجماع ، بل فيه النزاع قديماً وحديثاً ، كما هو مبسوط في الكتب الفقهية . فاذا ظهر ذلك فاما أن تكون الطهارة واجبة أو سنة ، وهما قولان للسلف والخلف ، ولكن من يقول : هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول : عليها دم ، وأحمد يقول : ليس عليها دم ولا غيره ، كما صرح به فيمن طاف جنباً وهو ناس .

قال شيخنا - يعني ابن تيمية - : فاذا طافت حائضاً مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ، ومع العجز غاية ما يقال : عليها دم ؛ والاشبه أنه لا يجب الدم اذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لا مع العجز ، فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك المأمور أو فعل المحذور وهذه لم تفعل أيها .

الثالث : أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكناً أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع ، فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محذور . وجوابه أن ذلك مسلم ولكن لا ضرورة في حقها تبيحها ، اذ طواف القدوم سنة كتجبة المسجد والوداع ليس من تمام الحج ، ولهذا لا يودع المقيم بمكة . فهذان يؤمر بهما القادر عليه ، إما أمر إيجاب فيها أو في أحدهما ، أو استجاب ، كما هي أقوال معروفة وليس واحد منها ركناً تقف صحة الحج عليه ، بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه ، والمحظورات لا تباح إلا في حال الضرورة . وبالجمله فالكلام في هذه الحادثة في فصلين : أحدهما - في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها ، وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . ثانيها - أن ما في كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة لا في حال الضرورة ، فالافتاء بها لا ينافي نص الشارع ، ولا قول الأئمة وغاية المفتي بها أن يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها . اهـ . مع اختصار وتصرف في بعض ألفاظه .

قلت : وتعويله في ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما في نظائره ، وهو في معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد يعم جميع المكلفين ، وإن اختلفوا هل يكون شموله لغير المخاطب بلفظه ، أو بأدلة خارجة تقتضيه ، وعموم الحكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة ، فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليه في القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطة لكثير من الواجبات والشرائط بجامع الضرر . وفي جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب ، أقرها ما ذكره في « الفواصل » من أنه تفاوت العام والقياس في افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساويا ، فالوقف هو قول الغزالي واستحسنه القرافي ، قال ابن دقيق العيد : وهو مذهب جيد . اهـ .

فيعتبر موازنة الظنين أعني الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم ، فيعمل بأقواهما ، فإن كلا منها يفيد ظناً ، وقد يقوى أحدهما في نفس المجتهد فيلزمه اتباع الأقوى . قال بعضهم : وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلائل ، وأصله أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ، ولكن الضرورة دعت إلى ذلك ، وإذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بأدلتها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ما هو في معناه ، ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ، ويزيده قوة ما عداه أهل الأصول من مهات القواعد التي يناط بها كثير من المسائل ، وهي قولهم : المشقة تجلب التيسير . واستدلوا عليها بقوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر » و « ما جعل عليكم في الدين من حرج » وحديث : « أحب الأديان إلى الله الحنيفية السمحة » ، وإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين » وغير ذلك مما هو مدون في المسانيد المعتمدة .

قال العلماء : ويتنزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته ، وذكر الزركشي منها صوراً كثيرة في « شرحه على الجمع » وعهد منها رخص الحج ، وأن منها اباحة محظوراته للعذر ، وتقرير كفارته . وفي معنى هذه القاعدة قولهم : إذا ضاق الأمر اتسع ، ومرجعه إلى تخصيص العمومات بالقواعد ، ولكنه يشترط في صحة ذلك أن

تكون القاعدة متفقاً عليها . وأما إذا كانت مستندة إلى نص معين ، فلا بد من النظر في دلالته مع دلالة العموم . ووجه الجمع بينها أو التعارض ، كما أشار اليه الشيخ تقي الدين في كتاب العتق من « شرح العمدة » ، فان قلت : لا تنزل هذه المسألة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى ، وهي قولهم : درء المفسد أولى من جلب المصالح ، فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً ، لأن اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات . ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه » .

ومن ثم سُمح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة ، كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو السترا أو الاستقبال ، فان في كل ذلك مفسدة لما فيه من الاخلال بجلال الله وعظمته في أن لا يناجي إلا على أكمل الاحوال ، وهكذا مسألة طواف الحائض مع صريح نهى عنها ، لاسيما مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق صفة عقرا حلقى « أحابستنا هي » فانه يفهم منه أن طوافها كذلك محذور شديد يحتاج في التوقي عنه الى احتباسه صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه ، ومكابدتهم مشقة الانتظار الى أن تطهر . وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة الف ، وقيل غير ذلك .

يجاب عنه : بأن هذا إنما يتم في حال الامكان، وفي الاقدام مع ذلك مخالفة وعصيان . والقاعدة الأولى إنما هو عند الضرورة وتعذر تحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الاسباب الموجبة للتريخ ، فتجوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقديماً لمصلحة الصلاة ، وكال الحج على مفسدة الاخلال ببعض شرائطها للعذر ، ولما في ذلك من درء أعظم المفسدتين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتمال أيسرهما ، وهو فعلها مع فوات بعض شروطها إذا تعين وقوع أحدهما . وبالجملة فالمسألة من مسارح أنظار ذوي الاجتهاد ، وهذا ما تيسر فيها من البحث على قدر الاستعداد .

باب النذور في الحج

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشي ، قال عليه الصلاة والسلام : فلتركب وعليها هدي مكان المشي » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا حفص ، عن الحجاج ، عن الحكم ، عن علي . وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان ، عن سعيد ، عن قتادة ، عن الحسين ، عن علي ، قال : « اذا جعل عليه المشي فلم يستطع ، فليهد بدنة وليركب » . وأخرج عبد الرزاق عن علي عليه السلام « فيمن نذر أن يمشي الى البيت ، قال : يمشي ، فاذا أعيا ركب ويهدي جزوراً » ذكره في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » . وأخرج أبو داود ، قال : حدثنا محمد بن المنثري ، نا أبو الوليد ، نا همام ، نا قتادة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي الى البيت ، فأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدي هدياً » . قال ابن حجر في « التلخيص » : واسناده صحيح . وقال ايضاً : حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السامي ، حدثني أبي ، حدثني ابراهيم - يعني ابن طهان - ، عن مطر ، عن عكرمة ، عن ابن عباس « أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية ، وأنها لا تطيق ذلك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله عز وجل لغني عن مشي أختك فلتركب ولتهدي بدنة » . ورواه في « مجمع الزوائد » عن أحمد ، وقال : رجاله رجال الصحيح . حدثنا حجاج بن أبي يعقوب ، نا أبو النصر ، نا شريك ، عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة ، عن كريب عن ابن عباس ، قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله إن أختي نذرت - يعني أن تحج ماشية - ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله لا يضيع

بشقاء أختك شيئاً ، فلتحجج رابكة وتكفر عن يمينها . وأخرجه محمد بن منصور في «الامالي» عن جبارة بن المغلس ، عن شريك بتمام سنده ومتمنه . وجبارة شيخ محمد بن منصور ، وجبارة فيه ضعف ، لكنه له متابع كما عرفت . وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدي ، ولفظه عن عقبة بن عامر ، قال : « نذرت أختي أن تمشي الى بيت الله حافية ، فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فاستفتيته ، فقال : لتمشي ولتركب » . وفي رواية أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ : « ولتصم ثلاثة أيام » قال المنذري : وفي اسناده عبيد الله بن زحر ، وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة .

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشياً ، وانه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم ، وهو ظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفي بعض طرقه ما يفهم منه أنه للعجز عن المشي . والحديث يفسر بعضه بعضاً ، اذا كان مخرجه واحداً . وقال أصحاب الرأي : يركب ويريق دماً سواء أطاق المشي أم لم يطقه . وقد قيد الهدي في حديث الاصل بأنه بدنة ، فيما رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق ، وهو مصرح به أيضاً في حديث عقبة . ونصوص العلماء تقتضي أن ذلك محمول على النذب وأنه يجزئ مادونه ، فقال الهادي في « الاحكام » : من جعل على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجها اليه يمشي ما أطاق ، ويركب اذا لم يطق ، فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدى شاة . وان كان مشيه أقل من ركوبه أحببنا له أن يهدي بدنة ، وان استوى مشيه وركوبه أحببنا له أن يهدي بقرة ، وان تعذر عليه البدنة والبقرة أجزأته شاة . ونحوه عن عطاء في رجل جعل عليه المشي فمشى بعض الطريق وركب بعضاً ، فقال : ينظر ما ركب ثم يقوم جزآه ، فان بلغ بدنة استواها وأهداها ، وان لم يبلغ تصدق به على المساكين ، أخرجه ابن أبي شيبة ، عن أبي الأحوص ، عن خفيف عنه .

وقد روي عن بعض السلف خلاف ذلك ، ففي «مصنف ابن أبي شيبة» حدثنا أبو أسامة ، عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن ابن عباس « في رجل مشى نصف الطريق في نذر ثم ركب ، قال : يجيء من قابل فيركب ما مشى ، ويمشي ما ركب وينحر بدنة » وعن ابن عمر « في امرأة جعلت عليها المشي فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت ، فسئل

ابن عمر ، فقال : مروها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت . ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر . وراه أيضاً في « الجامع الكافي » عن علي عليه السلام . وقال : وروى محمد بن أسانيد عن ابن عباس وعلي بن الحسين عليهما السلام وإبراهيم النخعي نحوه من ذلك . وروى عن زيد بن علي ، قال : يركب ويهريق دماً ونحوه عن مجاهد . قال محمد : فبأي هذه الأقاويل أخذ أخذ فهو جائز ، وأحبها إلينا الذي روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « انه يركب ويكفر يمينا » . اهـ .

قال في « البحر » : ولا بدل له اجماعاً .

قلت : وينافيه حديث أبي داود ، وفيه : « ولتصم ثلاثة أيام » كما تقدم إلا ان يكون مهجور العمل به لضعف مخرجه . وكلام الخطابي في « المعالم » يدل على خلافه ، ولفظه : وأما قوله : « ولتصم ثلاثة أيام » فان الصيام بدل من الهدي خيبت فيه ، كما يخبر قاتل الصيد أن يفديه بمثل ان كان له مثل ، وان شاء قومه ؛ وأخرجه الى المساكين ، وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً ، وذلك قوله عز وجل : « أو عدل ذلك صياماً » . اهـ .

فلو نذر المشي إلى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجاً ولا عمرة لزمه ذلك ، ويجب عليه أن يحرم للدخول إليه بأحد النسكين ، لأن المشي إليه بمجرد قربة لما أخرجه البزار والطبراني في « الكبير » و « الاوسط » عن ابن عباس أنه قال : « يابني اخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « ان الحاج الراكب له بكل خطوة تحطوها راحلته سبعون حسنة ، وان الحاج الماشي له بكل خطوة يحطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم ، قيل : يا رسول الله ، وما حسنات الحرم ؟ . قال : الحسنة بمائة الف حسنة » قال الهيثمي : له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب ، والآخر فيه اسماعيل بن إبراهيم بن سعيد بن جبير ولم اعرفه ، وبقية رجاله ثقات . وقد جرى على هذا فعل السلف ، فقال المؤيد بالله في « شرح التجريد » : روى هناد باسناده أن الحسن بن علي كان يمشي والنجائب تقاد معه . وروى باسناده أن الحسين بن علي عليهما السلام كان يمشي في الحج ودوابه تقاد . وروى هناد باسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال بعد ما ذهب بصره : ما آسى على شيء من الدنيا إلا على شيء واحد

أن أكون مشيت الى بيت الله الحرام ، فاني سمعت الله عز وجل يقول : « يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر » .

قال زيد بن علي في رجل ، قال : إن كلمت فلاناً فعلي حجة : إنه لاشيء عليه ، فان قال : إن كلمته فله علي حجة وجبت عليه .

هذه المسألة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء ، وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله : « الله أولاً » . ولعل وجه الفرق أن في ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقسم بخلافه مع عدمه ، كما سبق له في كفارة الايمان الفرق بين قوله : أقسم بالله ، في أن يكون يميناً ، وبين قوله : أقسم فقط بأنه ليس يمين ، وذكرنا ماعضده من الآثار . وقال أبو حنيفة ومالك : من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال : علي المشي الى مكة ان كلمت فلاناً ، فان كلمه فعليه الوفاء بذلك ، فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق ، وهو موافق لما ذكره الامام في الأصل من لزوم الوفاء . وظاهر كلام الائمة عدم الفرق بين أن يأتي بالاسم الشريف أو لا ، وأنه لا يلزم الوفاء بالنذروعليه الكفارة . وروي في « الجامع الكافي » عن احمد بن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت : علي عشر حجج - أو أكثر - إن فعلت كذا وكذا ، ثم فعلت ذلك ، قال : عليها كفارة يمين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ، وذهب اليه الشافعي . وعن عائشة « أنها قالت : فيمن قال في يمين : مالي ضرائب في سبيل الله أو قال : مالي كله في رتاج الكعبة كفارة يمين » . وعن أم سلمة وعائشة « فيمن قال : علي المشي الى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين » . روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الانصاري عن أشعث الحراني عن بكر بن عبد الله المزني ، عن أبي رافع عنهم .

باب المحصر

قال: سألت زيد بن علي عليهما السلام عن المحصر، فقال: من كل عدو حابس أو مرض مانع، قال: يبعث بهدي ويواعدهم يوما ينحرون فيه، فإذا كان ذلك اليوم أحل فإن كان محرماً بعمرة فعليه عمرة مكانها، وإن كانت حجة فعليه حجة مكانها.

قال زيد عليه السلام في «تفسيره» وقوله تعالى: «فإن أحصرتم»: معناه: بحرب أو مرض أو غير ذلك، «فما استيسر من الهدي»: معناه: بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في دم يشرك سبعة أنفس في بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك. اهـ.

ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل:

الاولى: في حقيقة الاحصار، وقد اختلف فيها، فالمشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الاخفش والكسائي والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وثلعب وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها، وأما العدو فهو الحصر. وفي شعر ابن ميادة:

ولا أن أحصرتك شغول^(١)

ويقال: حصر: إذا حبسه عدو عن المضي أو سجنه، ومنه قيل للمحبس: الحصر. وذهب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد، وهو المنع في كل شيء، وحسكه

(١) وصدرة:

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول

هـ. منه.

الزخشي عن الفراء وأبي عمرو الشيباني . قيل : ولأن الآية نزلت في أمر الحديدية اذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من إتمام عمرته ، وسمى الله تعالى منع العدو: إحصاراً ، وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وإبراهيم النخعي ، وهم في اللغة فوق أبي عبيد ومن معه . وقال تعالى : « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله » الآية فهذا في منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعهم من الضرب في الأرض الكفار .

الثانية : اختلفوا فيما يكون به محصراً ، فعن جماعة من الصحابة أن الإحصار من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك ، حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر . أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح عنه . وأخرج عبد بن حميد وعلقه البخاري في قوله تعالى : « فان أحصرتم فما استيسر من الهدي » قال : الإحصار من كل شيء يحبسه ، وهو الذي يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في « تفسيره » وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت ، فقال في « الازهار » : حبس أو مرض أو خوف أو انقطاع زاد أو محرم أو مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة أو منع زوج أو سيد لهم ذلك .

وذهب الشافعي إلى أنه لا إحصار بغير العدو . وروي عن ابن عباس ، وسواء كان كافراً أو باغياً . وعن ابن عباس أيضاً رواية : إذا كان باغياً . واحتجاً بأن قوله تعالى : « فان أحصرتم » الآية نزلت في إحصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديدية . وأجيب بأن العموم في الآية ليس مقصوراً على سببه ، إذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الإحصار على الصحيح ، ولأن سلم أنه لما منع العدو فغيره من الأعذار المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق . وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ما تناوله العام ، فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذي عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخاري ، عن الحجاج ابن عمرو الانصاري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل » قال عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك ، فقالا : صدق .

الثالثة : وجوب الهدي كما دل عليه صريح الآية ، ولفعله صلى الله عليه وآله وسلم

عام الحديبية . وحكاها في « البحر » عن علي عليه السلام وابن عباس والعترة والفريقين . وقال مالك : لا يجب قياساً على خروجه من الصوم . وأجيب بأنه فاسد الاعتبار . ونازع صاحب « المنار » في الوجوب بأن الآية لا بد فيها من تقدير ، ويصح تقدير ما يفيد الوجوب مثل : فعليكم أو نحوه ، وتقدير ما لا يفيد كينبغي أو يشرع ، ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأسي بالفعل إنما يكون على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب . وأيضاً قد كان الهدي موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر بإتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ، ويعد أن يكون مع جميع أصحابه هدي . اهـ ، المراد منه .

الرابعة : أن إطلاق الهدي في الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه . وفي الاستيسار دليل على أنه يكفيها أحدها . وقد أخرج مالك وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في « سننه » عن علي في قوله تعالى : « فما استيسر من الهدي » قال : شاة . وأخرج وكيع وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ، عن ابن عباس في الآية ، قال : من الأزواج الثمانية من الإبل والبقر والضأن والمعز على قدر الميسرة ، وما عظم فهو أفضل . وخالف بعض السلف ، فروي عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها في « الدر » في قوله تعالى : « فما استيسر من الهدي » قال : بقرة أو جزور ، قيل : وما تكفيه شاة ؟ قال : لا .

الخامسة : قوله « وبواعدهم يوماً ينحرونه فيه » ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدي محله ، كما هو مذهب الجمهور ، وأنه لا يصح نحره في موضع إحصاره ، كما ذهب إليه الشافعي . ولعل اختلافهم ناشئ من مدلول الحل في الآية ، فالجمهور حملوه على المكان ، والشافعي على الزمان . واحتج أيضاً بحديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم دم إحصاره عام الحديبية في موضعه . ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية ، فإن المراد به المكان ، ويدل عليه الآيات الأخر كقوله تعالى : « هدياً بالغ الكعبة » . وقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وأما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فلأنما هو للعذر ، ولذا نحر في حجة الوداع في محله المشروع .

ثم اختلف القائلون بأنه المكن ، فقال زيد بن علي والناصر وأبو حنيفة : إنه كل الحرم اختياراً . وقال الهادي : احصار الحج بني والعمرة بكعة اختياراً ، وفي سائر الحرم اضطراراً . وجنح اليه في « المنار » بما حصله : أن سائر الحرم لم يقيموا برهاناً على محليته ، وقد بين المحل في الآية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقاً لقوله : بأن المحل كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة ، وأما نحره عام الحديبية فللعذر ، وهذا وجه الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة وبينها ، ويرجع بها حينئذ إلى الاختيار والاضطرار . وقد ورد صريحاً فيما أخرجه البخاري تعليقاً عن ابن عباس ، قال : « إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ ، فأما من حبسه عدو أو غير ذلك ، فإنه يحل ولا يرجع ، فإن كان معه هدي وهو محصر نحره ، إن كان لا يستطيع أن يبعث به ، وإن استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدي محله » . وفي مفهوم الشرط منه أنه لا يجب ابتداء الهدي .

السادسة قوله : « فإذا كان ذلك اليوم أحل » يعني فيكون إحلاله في وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعي « أنه أهل بعمرة ، فلما بلغ ذات الشقوق لدغ ، فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه ، فإذا هم بابن مسعود رضي الله عنه ، فقال لهم : ليعث بهدي أو بشمه ، واجعلوا بينكم وبينه أماراً يوماً ، فإذا ذبح الهدي فليحل وعليه قضاء عمرته » .

وقوله « أماراً » هي العلامة ، وقيل : الأمار جمع أماره ، ذكره في « النهاية » . والقائلون بأنه يكفي الظن : زيد بن علي والناصر للحق والقاسمية . وحجتهم أنهم متعبدون به في الأحكام الشرعية . وقال غيرهم : لا بد من العلم وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله » فقال الأولون : معناه : حتى يصل هديكم ، وقال الآخرون : حتى تعلموا أن الهدي بلغ إلى المحل ونحر فيه . قال في « المنهاج » : والوجه في أنه يحل من غير انتظار خبر من رسوله بأنه قد ذبح أنه لا سبيل إلى تحصيل شيء سوى غلبة الظن ، إلا بعد مشقة وانتظار طويل ، إذ لا يحصل

العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول ، والمشاهدة متعذرة والانتظار في الوجهين الآخرين شاق ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « بعثت بالحنيفية السمحة السهلة » . اهـ .

السابعة قوله : « فان كان محرماً بعمره فعليه عمرة ... الخ » يعني أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة ، أما في الفرض فبالاجماع ، إذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله ، وكذلك العمرة عند من أوجبها ، وأما في النفل فكذا عند العترة وأبي حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الحجاج بن عمرو : « وعليه الحج من قابل » . وقال ابن عباس وابن عمر ومالك والشافعي وأحمد : لا يلزمه إذ لم يذكر القضاء في الآية ولا تصريح في حديث الحجاج بأن ذلك في نافلة ، بل احتمال كونها في فريضة أظهر . وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمره القضاء ، فجوابه من وجوه :

أحدها - أن الفعل لا ظاهر له فلا يستدل به على الوجوب ، وحديث « خذوا عني مناسككم » وارد في حجة الوداع .

وثانيها - أن بعض أصحابه الذين اعتمروا معه في الحديبية لم يرجع إلا بعضهم . فقال البيهقي : أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا ألفاً وأربع مائة ، وقيل : كانوا ألفاً وخمسمائة . وصححه ابن حبان . وأكثر ما قيل : إن الذين اعتمروا معه في العام القابل سبع مائة .

وثالثها - ما أخرجه مالك بلاغاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية ، فنجروا الهدي وحلقوا رؤوسهم ، وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت ، وقبل أن يصل إليه الهدي ، ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ، ولا أن يعودوا لشيء .

ورابعها - أنها إنما سميت عمرة القضاء ، والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش ، لا على أنه وجب قضاء تلك العمرة ، ذكره الشافعي في « الأم » ولكنه يعارض ما رواه مالك ما أخرجه الواقدي في « المغازي »

من طريق الزهري ، ومن طريق أبي معشر وغيرهما . قالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضي الله عنهم أن يعتمروا فلم يتخلف منهم ، إلا من قتل بخير . أو مات ، وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية ، فكانت عدتهم ألفين . قيل : ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب ، بقرينة ما رواه الواقدي من حديث ابن عمر ، قال : « لم تكن هذه العمرة قضاء ، ولكن كان شرطاً على قریش أن يعتمر الناس من قافل في الشهر الذي صدمهم المشركون فيه » . وقال أبو محمد بن حزم : قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة في الدهر ، فلا يجوز إيجاب أخرى إلا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك ، فيوقف عند ذلك . اهـ .

الثامنة : قوله : « يبعث بهدي » يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع إلا دم واحد ، كالمفرد ، لاطلاق لفظه عليه السلام ، وهو ظاهر الآية . وذهب إليه أبو طالب وابن أبي الفوارس ومالك والشافعي . وعن أبي حنيفة وأبي جعفر شارح « الابانة » بل دمان قياساً على سائر الدماء .

التاسعة : يؤخذ من اقتصاره عليه السلام على ذكر الهدي أنه لا بدل له عند تعذره . وقد نسب في « البحر » إليه عليه السلام وإلى أبي حنيفة ومحمد والشافعي . واحتج لهم بأنه لم يذكر له في الآية الكريمة بدلا . وقالت القاسمية والناصر ، ويحكي عن الشافعي أنه إذا لم يجد الهدي ولا ثمنه وجب عليه صيام كالممتع قدراً وصفة . قال الامام يحيى : وإذا قلنا : لا بدل له ، ففي جواز التحلل قبل وجود الهدي وجهان : أحدهما - لا يجوز له ذلك فيبقى على احرامه حتى يطوف ويسعى ، ثم يحلق أو يقصر لعموم قوله تعالى : « حتى يبلغ الهدي محله » . والثاني - أنه يتحلل لأجل الحرج في بقاء الاحرام . اهـ .

فائدة : قيل : يستحب للمحرم الاشتراط إذا خشي حدوث عذر مانع عند إحرامه ، لحديث عائشة قالت : « دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب ، فقالت : يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : حجبي واشترطي أن يحني حيث حبستني » متفق عليه . فبدل على أن المحرم إذا استترط في احرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولا دم عليه . وقد عمل بظاهره

جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم ،
وجماعة من التابعين وأحمد واسحاق وأبو ثور ، وهو الصحيح من مذهب الشافعي .
وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين ، وذهب اليه من الأئمة الهادي الى الحق وغيره :
إنه لا يصح الاشتراط . قال بعض شراح الحديث : وحملوا الحديث على أنها قضية عين ،
وأنه مخصوص بضاعة . وأشار القاضي عياض الى تضعيف الحديث ، ولفظه : قال الأصيلي :
لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح . قال النسائي : لا أعلم أسنده عن الزهري غير معمر .
قال النووي : وهذا الذي عرض به القاضي وقاله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش
جداً ، نهت عليه لثلا يغتر به ، لأنه في « صحيح البخاري » ومسلم والسنن وسائر
كتب الحديث المعتمدة من طرق متعددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة .
وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية . اهـ . ودعوى الخصوصية محتاج الى دليل ،
والظاهر ثبوت ذلك الحكم في حقها وحق غيرها ، كما في نظائره من الخطابات الشرعية .

★ ★ ★

باب في حج الصبي والاعرابي والعبد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « اذا حج الأعرابي أجزاء ما دام أعرابيا ، فاذا هاجر فعليه حجة الاسلام ، واذا حج الصبي أجزاء ما دام صبيا ، فاذا بلغ فعليه حجة الاسلام ، واذا حج العبد أجزاء ما دام عبداً ، فاذا عتق فعليه حجة الاسلام » .

قال في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى ، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى ، وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى » رواه الطبراني في « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح . اهـ .

قال في « المشارق » : وأخرجه البيهقي والحاكم في « المستدرک » والطبراني في « الأوسط » والخطيب والضياء المقدسي عن ابن عباس وهو في « التلخيص » بدون ذكر الأعرابي ، وقال : أخرجه ابن خزيمة والاسماعيلي في مسند الاعمش والحاكم وقال : على شرطها ، والبيهقي وابن حزم ، وصححه ، والخطيب في « التاريخ » من حديث محمد بن المنهال ، عن يزيد بن زريع ، عن شعبة ، عن الاعمش ، عن أبي ظبيان عنه . وقال ابن خزيمة : والصحيح موقوف . وأخرجه كذلك من رواية ابن أبي عدي عن شعبة . وقال البيهقي : تفرد برفعه محمد بن المنهال . قال الحافظ ابن حجر : لكن هو عند الاسماعيلي والخطيب عن الحارث بن شريح ، عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال . وتعقبه السيد الحافظ محمد بن ابراهيم ، فقال : الحارث ضعيف فعنونة الاعمش أولى . اهـ .

وهو النقال بالنون قال الازدي : تكلموا فيه حسداً ، وتفرد ابن المنهال برفعه كاف
اذ هو ثقة ضابط من رجال « الصحيحين » .

قال الحافظ : ويؤيد صحة رفعه مارواه ابن أبي شيبة في « مصنفه » حدثنا أبو معاوية ،
عن الأعمش ، عن أبي ظبيان ، عن ابن عباس ، قال : « احفظوا عني ولا تقولوا » . قال
ابن عباس وفيه « وإذا حج الاعرابي فله حجه ، وإذا هاجر فعليه حجة أخرى » وهذا
ظاهره أنه أراد أنه مرفوع ، فلهذا نهام عن نسبته إليه . وفي الباب عن جابر أخرجه ابن
عدي وسنده ضعيف .

قلت : أورده الهندي في كتابه « الاكمال لمنهج العمال » ولفظه : أخرج ابن عدي في
« كامله » والبيهقي في « سننه » عن جابر : « لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة إذا بلغ ان
استطاع إليه سبيلا ، ولو حج عبد حجة لكانت عليه حجة إذا عتق ان استطاع إليه سبيلا ،
ولو حج أعرابي حجة لكانت عليه حجة إذا هاجر ان استطاع إليه سبيلا » .

قال الحافظ : وأخرجه أبو داود في « المراسيل » عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث
ابن عباس مرسلًا ، وفيه راو مبهم . اهـ . وأخرجه أيضاً أحمد مرسلًا وفيه : « أما صبي
حج به أهله فمات أجزأت عنه فان أدرك فعليه الحج » ومثله في العبد . وبمجموع ذلك تقوم
به الحجة ان شاء الله تعالى . وقد ثبت في حج الصبي أيضاً ما أخرجه مسلم عن ابن عباس
« أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقي ركبانا بالروحاء ، فقال : من القوم ؟ .. قالوا :
المسلمون ، فقالوا : من أنت ؟ .. قال : رسول الله . فرفعت إليه امرأة صبياً ، فقالت : ألهذا
حج ؟ قال : نعم ، ولك أجر » . وأخرجه أيضاً مالك وأبو داود والنسائي .

والحديث يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده ، وتجب عليهم الاعادة إذا خرجوا
عن حالهم الأولى .

أما الاعرابي - فاختلف في المراد به ، فقيل : هو الكافر ، إذ الكفر هو الغالب على
الاعراب في ذلك الوقت ، نبه على هذا ابن الصلاح ، ويؤيده قوله تعالى : « قالت الاعراب
آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم » قيل : نزلت في
أعراب بني أسد بن خزيمه . وقولهم : « أسلمنا » أي مخافة القتل والسبي رواه عبد بن حميد

وغيره ، عن مجاهد . وقال قتادة : نزلت في حي من أحياء العرب ممنوا بالاسلام على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد عمهم الكفر على كلا القولين . وقد يحمل على من كان ساكناً في البادية من الأعراب الداخلين في دين الاسلام من غير معرفة لتفاصيل الأحكام ، ووظائف الطاعات على الوجه الذي تجب معرفته ، فكانت حجهم على تلك الكيفية ناقصة الرتبة ، فيحضهم صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة التي تترتب عليها معرفة الشرائع ، وأمرهم بإعادة الحج على الوجه الأكمل ، والأمر فيه للإرشاد والندب ، للأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا حج واحد . ويؤيد هذا ما تقدم للإمام عليه السلام في « كتاب الصلاة » في قوله : « وكان يكره الصلاة خلف المكفوف والاعراب » فانه يفيد جواز الائتام به مع الكراهة . وذكرنا هنالك شواهد من السنة ، وأن المراد بهم سكان البادية من المسلمين ، وبيان حقيقة الاعرابي لغة . وقد ورد ذكرهم في الكتاب العزيز وأريد بهم المسلمون الذين لم يتدربوا على التزام الاوامر والنواهي كما ينبغي ، كقوله تعالى : « سيقول لك المخلفون من الاعراب شغلنا أموالنا » الآية وقوله تعالى : « سيقول المخلفون من الاعراب سندعون » الآية . وروي في « الجامع الكافي » عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور : إذا حج الاعرابي قبل أن يهاجر وهو يعقل الحج ، ويؤدي ما يجب عليه من المناسك فقد أجزأته حجته عن حجة الاسلام ، ولا إعادة عليه إذا هاجر . فان قيل : إذا كان المراد به الكافر فكيف يقول : أجزأه مادام أعرابياً وهو لا يصح من الكافر عمل لعدم حصول شرطه وهو الاسلام؟.. يقال : مراده بالإجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع قيد الإسلام . وقد ثبت في السنة أن الكافر إذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها ، فيما رواه حكيم بن حزام أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أي رسول الله اني رأيت أموراً كنت أتحنت بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم أفيها أجر ؟ » فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أسألت على ما أسلفت من خير ، وسنده صحيح فإذا لم ينته أمره إلى الاسلام لم يثبت له شيء كما قال تعالى : « وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » .

وأما الصبي - فاختلف فيه أيضاً ، فذهب مالك والشافعي وأحمد وحكام النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم إلى أنه يصح حج الصبي ويثاب عليه ، ويترتب

عليه أحكام حج البالغ ، ألا أنه لا يجزيه عن فرض الاسلام ، فإذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، ومن ذلك حديث السائب بن يزيد عند البخاري والترمذي ، قال : « حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين » وحديث جابر « حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم » أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة . قال ابن حجر : وفي إسنادهما أشعث بن سوار وهو ضعيف . ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ : « فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان » . قال ابن القطان : ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب . فإن المرأة لا يلبي عنها غيرها ، أجمع أهل العلم على ذلك . ومن ذلك ما ثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لأغيلة بني عبد المطلب في الافاضة من مزدلفة قبل الفجر ، ونهيم أن يرموا إلا بعد طلوع الشمس ، وسواء كان الصبي مميزاً أو طفلاً . لما في بعض روايات حديث أبي داود « فأخذت بعضد صبي فرفعته عن محفها » فهو ظاهر في صغره جداً . وذهبت الهادوية وأبو حنيفة إلى أنه لا تنعقد نية الصبي في الحج ، ولا في غيره من سائر العبادات . وإن ما وقع منهم للتعويد والتمرين كما يؤمرون بالصلاة تمريناً ، ولا يلزمهم شيء من محظورات الاحرام . قال الطحاوي : ولا حجة في حديث ابن عباس لأنه قال : « إنما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة أخرى » . وأجيب بأن حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعاً في قولها : « أل هذا حج ؟ .. قال : نعم » يدل على أنه يقع عنه . وما ذكر من الحديث حجة في أنه لا تسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه ، لا على أنه لا يصح منه إذا فعله تطوعاً ، كما هو المدعى . قال أبو محمد بن حزم : ولا تلزمه النية إنما تلزم المخاطب المأمور المكلف ، والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً ولا مأموراً ، وإنما أجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ، ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمل به عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق . ١ هـ .

قال في « الجامع » : قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز ، وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ، ويحجب ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمي عنه الجمار ويصلي عنه ركعتا الطواف ، ان كان لا يعقل الصلاة ، ويشهد به المشاهد كلها ، لأنه قال : « كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلي عن

الصبي ركعتا الطواف إذا كانت لا يعقل الصلاة . وقال محمد : وإذا كان الصبي لا يفهم الرمي رمي عنه ، ويكون حاضراً عند الجمرة أحب إلينا ، ويرمي عنه حاج من أهله ، وإن رمى عنه حاج أجنبي أجزأه ، ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ، ثم قال : وعن جعفر عليه السلام قال : حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا إذا كان الاحرام جردونا من القمص ، وتركونا في الأزرق ، فإذا قدموا مكة بعثوا بنا مع الغلمان ، فطافوا بنا وصلوا عنا . ١ هـ .

وأما العبد فظاهر حديث الأصل وشواهد يدل على انعقاد حججه ، ومتى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة إن استطاع . قال في « الجامع الكافي » : قال محمد : وكذلك حكم المكاتب والمدير وأم الولد . وذهب الأكثر من أهل العلم إلى أنه لا يشترط في صحته إذن السيد ، كما في الصلاة . وقال داود : لا ينعقد من غير إذن لمصاحبه المعصية وهي عنده من مبطلات الحج .



باب الرجل يحج عن الرجل

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يلبي عن شبرمة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ومن شبرمة ؟ قال : أخ لي ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ان كنت حججت فلب عن شبرمة ، وان كنت لم تحج فلب عن نفسك » .

قال في « التلخيص » : حديث « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : ليك عن شبرمة ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟ .. قال : أخ لي أو قريب لي قال : أحججت عن نفسك ؟ .. قال : لا ، قال حج عن نفسك ، ثم عن شبرمة » وفي رواية « هذه عنك ، ثم حج عن شبرمة » أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة بن سليمان ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن عزرة بن ثابت ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس باللفظ الأول . والدارقطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني . قال البيهقي : إسناده صحيح وليس في هذا الباب أصح منه ، وروي موقوفاً على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه ووقفه . قال عقبة : فيجتمع من هذا صحة الحديث ، وزعم ابن باطيش أن اسم الملبى نبيشة وهو وهم منه ، فإنه اسم الملبى عنه ، فيما زعم الحسن ابن عمار ، وخالفه الناس فيه ، فقالوا : إنه شبرمة ، وقد قيل : إن الحسن بن عمار رجوع عن ذلك ، وقد بينه الدارقطني في « السنن » . ١ هـ .

قلت : أخرج الدارقطني بسنده إلى الحسن بن عمار ، عن عبد الملك بن ميسرة ، عن طاووس ، عن ابن عباس ، قال : « سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً يلبي عن

نبیشة ، فقال : أیها الملبی عن نبیشة هذه عن نبیشة ، واحجج عن نفسك . وقال : تفرد به الحسن بن عماره ، وهو متروك الحديث .

والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ، ثم ساقه من طرق كثيرة . وأخرج بعده عن الحسن بن عماره ، عن عبد الملك بن عطاءوس ، عن ابن عباس « أت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلاً يقول : لبيك عن شبرمة ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من شبرمة ؟ .. قال : أخ لي ، قال : هل حججت ؟ .. قال : لا ، قال : حج عن نفسك ثم احجج عن شبرمة » هذا هو الصحيح عن ابن عباس والذي قبله وهم . يقال : ان الحسن بن عماره كان يرويه ثم رجع عنه ، فحدث به على الصواب موافقاً لرواية غيره عن ابن عباس ، ثم ساق طريقه . وأخرجه في « البدر » من ثلاث طرق هذه أحدها . والثانية : عن جابر ، والثالثة : عن عائشة . وروى في « مجمع الزوائد » حديث جابر ، وقال : رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه ثمانية بن عبيدة وهو ضعيف . وحديث عائشة أيضاً ، وقال : رواه أبو يعلى ، وفيه ابن أبي ليلى وفيه كلام . اهـ . وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة في قصة شبرمة - وهو بضم الشين المعجمة ثم باء موحدة - . ونبیشة - بنون مضمومة ثم باء موحدة مفتوحة ثم مثناة من تحت ساكنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث . والحديث يدل على أنه لا يصح أن يحجج عن غيره من لم يحجج عن نفسه ، إذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلبي عن نفسه بعد أن كان لبي عن شبرمة ، دليل على أن النية لا تنعقد لأنها لو انعقدت لوجب عليه المضي فيه . وظاهر الحديث عدم الصحة مطلقاً ، سواء كان يجب عليه الحج للاستطاعة أو لا . وحكاة في « ضياء ذوي الابصار » عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ، ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمد ، ويروى عن ولده المتوكل على الله ، وعلمه بأن منافعه باقية على ملكه فالـحـج يتضيق عليه متى قرب من مكة . وذهب الهادي والقاسم إلى أنه ان كان واجباً عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره ، وان كان غير واجب صح منه . واحتجوا بحديث الحسن بن عماره السابق وفيه : « هذه عن نبیشة ، واحجج عن نفسك » وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة ، ويكون وجه الجمع بينهما حينئذ بأن الملبی عن شبرمة كان مستطيعاً للحج عن نفسه ، فلم يصح حجه عن شبرمة . وحديث نبیشة بأن الملبی عنها غير مستطيع فصح حجه عنها . ورواه في « الجامع السكافي » عن القاسم

كما ذكر ، وعن أبي جعفر بلفظ : أنه أجاز ان يحج الصرورة عن غيره إذا لم يستطع أن يحج عن نفسه ، وأجيب بأن الاستناد إلى حديث الحسن بن عماره غير صحيح لما عرفته . وذهب أبو حنيفة واصحابه الى جواز حج الرجل عن غيره مطلقاً ، وحكاه في « الجامع الكافي » عن علي بن الحسين وابي جعفر و ابراهيم النخعي أنهم أجازوا أن يحج الصرورة عن غيره . قال محمد : الصرورة: الرجل الذي لم يحج مثل الرجل الذي لم يتزوج . اهـ . ورواه ابن أبي شيبة عن علي عليه السلام وغيره ، فقال: حدثنا يزيد بن هارون ، نا حميد بن الأسود عن جعفر ، عن أبيه « أن علياً كان لا يرى بأساً أن يحج الصرورة عن الرجل » حدثنا وكيع عن عمرو بن ذر ، عن مجاهد « في الرجل يحج عن الرجل ولم يكن حج قط ، قال : يجوز عنه وعن صاحبه الأول » وبسنده إلى ابن المسيب قال : إن الله تعالى لواسع لهما جميعاً ، وإلى الحسن أنه كان لا يرى بأساً أن يحج الصرورة عن الرجل ومع اختلاف الاقوال يجب الرجوع إلى النص المرفوع من حديث الباب وشواهد ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج : عن الموصي ، وعن الموصى اليه ، وعن الحاج » .

أخرج البيهقي بسنده الى أبي معشر ، عن محمد بن المنكدر ، عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الله ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة : الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك » اهـ .

وقال عقبه : أبو معشر السندي هذا ضعيف . قال في « التخريج » : اسم أبي معشر هذا نجيب ضعفه جماعة وقواه آخرون . وكان أحمد بن حنبل يرضاه . وقال يحيى بن معين : ليس بالقوي . وقال أبو زرعة : إنه صدوق وليس بالقوي . وحاصل ما يظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوي في الحديث ، ولم يكن من أهل الكذب ، ومن طالع ترجمته عرف ذلك ، وقد روى له أهل السنن الاربعة اهـ .

قلت : أخرج السيد الامام أبو طالب في « تيسير المطالب » هذا الحديث بما يفيد

متابعة أبي معشر فيما رواه ، فقال : أخبرنا محمد بن بNDAR ، قال : أخبرنا الحسن بن سفيان ، قال : حدثنا حرملة بن يحيى ، نا عبد الله بن وهب ، حدثني ثوابة بن مسعود عن نوح بن ذكوان ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن أبي الزناد ، عن غالب ، عن جابر ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فذكره بنحوه وزاد فيه : « وإن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة : صانعه وحامله والرامي به » . هـ .

قال في « الطبقات » : غالب عن جابر ، وعنه أبو الزناد لعنه ابن الهذيل الأزدي أبو الهذيل الكوفي ، روى عن أنس ، وعنه سفيان واصل وشرير . قال أبو حاتم : لا بأس به . وقال في « الكاشف » : صدوق خرج له النسائي والسيد أبو طالب . هـ . وفي كتاب « الاكمال لمنهج العمال » « حجة للميت ثلاثة : حجة للمججوع عنه ، وحجة للحاج وحجة للموصي » أخرجه الديلمي عن أنس ، وفيه أيضاً « كتبت له أربع حجج : حجة للذي كتبها ، وحجة للذي أنفذها ، وحجة للذي أخذها ، وحجة للذي أمر بها » أخرجه البيهقي وضعفه عن أنس في رجل أوصى بحجة . وفيه أيضاً « من حج عن ميت كتبت عن الميت وكتب للحاج براءة من النار » رواه الديلمي عن ابن عباس . هـ .

وفي « مجمع الزوائد » عن زيد بن أرقم قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه وعنهما » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه راو لم يسم . وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل أجره ، ومن فطر صائماً فله مثل أجره ، ومن دعا إلى خير فله مثل أجر فاعله ، رواه الطبراني في « الاوسط » وفيه علي بن يزيد بن بهرام ، ولم أجد من ترجمه ، وبقية رجاله ثقات . هـ .

وبمجموع ذلك يزداد حديث الأصل قوة وفي الحديث تنبيه على أمرين :

الأول : عظم ثواب الحج وسعة ما يتفضل الله عز وجل به لأجله في جعله لكل من الموصي والموصى اليه والاجر حجة كاملة . وقيد الوصي في بعض الروايات بالمنفذ للإشارة الى أن استحقاقه لثواب حجة في مقابل مسارعة الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصي .

الثاني . قوله : « من أوصى بحجة » يدل على صحة الايصاء بالحج ، وأنه يقع عن

الموصي اذا حج عنه ، ويسقط فرض الواجب ، وهو مذهب الجماهير . وقال محمد بن الحسن الشيباني : إنه لا يسقط وجوب الحج عن الميت ، وان أوصى ، وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج للأجير ، ويدفعه حديث الباب ، وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في مثله ، ولما ثبت من حديث ابن عباس : « أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج ولم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ .. قال : نعم ، حجي رأيته لو كان على أمك دين أكنيت قاضيته ، اقضوا الله فالله أحق بالوفاء » أخرجه البخاري ففيه دلالة على صحة الحج عن الميت ، وأنه يجب التحجيج عنه سواء أوصى أو لم يوص ، لأن الدين يجب قضاؤه مطلقاً ، وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية ، وإذا صح من غير وصية فصحته معها بالطريق الأولى .

وقد حكمي في « البحر » الخلاف في صحة التحجيج عن الميت من دون وصية بجميع العترة ، واعترض بأن فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب « البيان » ورواه في « الجامع الكافي » عن القاسم أنه سئل عن رجل موثر ولم يحج ولم يوص أن يحج عنه ، قال : اذا حج عنه من غير ماله فلا بأس في ذلك ، لأن المال قد صار لورثته بعد موته ، فان حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس به . وقد جاء ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « رأيته ان كان على أهلك دين أكنيت قاضيته » وقال محمد : وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري وطاؤوس قالوا : « ان مات ولم يحج حجة الاسلام حج عنه من صلب ماله » . قال الحسن وطاؤوس : أوصى بذلك أو لم يوص . اهـ .

وتشبيهه صلى الله عليه وآله وسلم بدين الآدمي ، وأنه أحق بالوفاء منه ، يدل على أن اخراج الاجرة عنه من رأس المال وان لم يوص . وفي « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصري ، وعن جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا : « اذا أوصى أن يحج عنه فان كانت فريضة فمن صلب المال ، وإن كانت تطوعاً فمن الثلث » قال محمد : وهو الصواب عندنا ، واحتج بحديث « فدين الله أحق أن يقضى » . اهـ .

واحتج في « البحر » لمذهب العترة ومن معهم في القول بسقوطه عن من لم يوص به ، بقوله تعالى : « وأن ليس للانسان إلا ما سعى » وبحديث « إذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر

أعماله إلا ثلاثة .. الحديث . واعترضه في « المنار » فقال : الآية لا تدل على صحة الاستنباط بوجه . والحديث قد استثنى فيه الصدقة ، وأيضاً دليل التحجيج يخصه ، ثم نقول : كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف ، والأصل المطالبة بما مضى ، فإن امتنعت النيابة فلا يصح بوصية ولا بدونها ، وإن جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب . وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة ، وشبهه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين في جواب السائلين ، لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب استحساناً وزيادة في الارشاد ، وقال لغير السائل حين سمعه يلبي عن غيره : « حج عن نفسك ، ثم عن شبرمة » ولم يستفصل الوصية ، وهو في محل التعليم ، ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر حاصل ما في « الاتحاف » من تحقيق معنى الآية ، وأنها خارجة عن محل النزاع ؛ فلينظر في ذلك في الكتابين إن شاء الله ، فهو بحث مفيد .

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عن من كان حياً إذا أيسر من القدرة على المشي والركوب ، كالشيخوخة أو علة لا يرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة في حديث سؤال الحثمية التي قالت : « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه ؟ .. قال : نعم » . وروى في « الجامع الكافي » هذا الحديث أيضاً ، وقال بعده : وعن أبي جعفر « أن شيخاً أتى علياً ، فقال : إني فرطت في الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج ، فقال له علي عليه السلام : جهز رجلاً يحج عنك » فانحج المعذور مع ظن اليأس ثم زالت العلة ، فالمؤيد وأبو طالب وجهور العلماء قالوا : تجب الاعادة لانكشاف كذب ظنه . وذهب أحمد وإسحاق والمرتضى إلى عدم الوجوب اعتباراً بالابتداء ، ولئلا تلزمه حجتان .

★ ★ ★

باب البرقة والرهري

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام في قوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف » قال : معقولة على ثلاث ، « فاذا وجبت جنوبها » ، أي فاذا انحرت « فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز » قال : القانع : الذي يسأل ، والمعتز : الذي يتعرض ولا يسأل .

أخرج عبد بن حميد وابن أبي الدنيا في « الأضاحي » وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في « سننه » ، عن أبي ظبيان ، قال : « سألت ابن عباس عن قوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » ، قال : إذا أردت أن تنحرت البدن فأقمها على ثلاث قوائم معقولة ، ثم قل : بسم الله والله أكبر ، اللهم منك واليك ، قال : وأقول ذلك في الأضحية ؟ قال : والأضحية « وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن عمر » أنه رأى رجلاً ، وقد أناخ بدنته وهو ينحرها ، فقال : ابعتها قياماً مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن عبد الرحمن بن سابط « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى ، وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها » . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن عمر « أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى » . وأخرج أيضاً ، عن الحسن في البدنة كيف تنحرت ، قال : تعقل يدها اليسرى وتنحرت من قبل يدها اليمنى . وعن مجاهد نحوه . وأخرج ابن أبي حاتم ، عن ابن عباس ، قال : « فاذا وجبت ، قال :

نحرت » وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم ، عن ابن عباس « فاذا وجبت ، قال : سقطت من جنبها » .

وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه ، وأبو نعيم في « الدلائل » عن عبد الله بن قرط ، قال : « قدم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنان خمس أو ست فطفقن يزدفن اليه بأيتهن يبدأ ، فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شاء اقتطع » . وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس ، قال « القانع : الذي يسأل ، والمعتز : الذي يعتز ولا يسأل » . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن سعيد بن جبير ، قال : القانع : السائل الذي يسأل ، ثم أنشد :

لما المرء يصلحه فيغنى مفقره أعف من القنوع

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد ، عن الحسن ، قال : القانع : الذي يقنع اليك فيما في يديك ، والمعتز : الذي يتصدى لك لتطعمه . ولفظ ابن أبي شيبة : والمعتز : الذي يريك نفسه . وقد روى في « الدر المنثور » عن السلف في تفسير القانع أقوالاً غير ذلك ، ونقلنا منه ما وافق الأصل . وقد تكلم الامام زيد بن علي في « تفسيره » بما يوافق ما هنا ، فقال : وقوله تعالى : « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله » فالبدن من الابل والبقر ، وسميت بدنا لسمنها ، وقوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » فللمنافع : شرب ألبانها وجز أوبارها وركوب ظهورها ، والأجل المسمى إلى أن تسمى بدنا ، وقوله تعالى : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » أي قياماً معقولة على ثلاث . وقوله تعالى : « فاذا وجبت جنوبها » معناه : سقطت . وقوله تعالى : « وأطعموا القانع والمعتز » ، فالقانع : السائل ، والمعتز : الذي يأتيك ولا يسألك . اهـ .

واطلاق البدنة على البقرة معلوم في اللغة ، قال في « النهاية » : البدنة تقع على الجمال والناقة والبقرة ، وهي بالابل أشبه ، وسميت بذلك لعظمها وسمها . اهـ .

والحديث يدل على آداب نحر الهدي من ذكر اسم الله تعالى ، وقد تقدمت صفته ، ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ، ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم . وهو أيضاً

في حديث صحيح عند أبي داود على شرط مسلم ، عن جابر بنحو ما تقدم ، عن ابن سابط عند ابن أبي شيبة . وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها ، فيكون ذلك أسهل لخروج روحها . وأما البقر والغنم فيستحب أن تذبح مضجعة على جنبها الأيسر وتترك رجلها اليمنى ، وتشد قوائمها الثلاث ، وسيأتي دليله في « باب الذبح » إن شاء الله تعالى .

وما ذكر من استحباب نحرها قياماً معقولة هو مذهب الجمهور . وقال أبو حنيفة والثوري : يستوي نحرها قائمة وباركة في الفضيلة . وحكى القاضي عياض ، عن عطاء أن نحرها باركة أفضل ، وهذا مخالف للسنة .

وقوله : « فكلوا منها » يدل على جواز الأكل منها . وقد ورد في المتفق عليه من حديث « نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه ، وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة بيضعة ، فجعلت في قدر وطبخت ، فأكلا من لحمها وشربا من مرقها » واستدل بهذا الحديث وبالأية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما في الآية فلعمومها الواجب والتطوع ويخص منها الهدي الواجب في عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله . وأما في الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا ، قالوا : ولا يجوز له أن يستوعبها أكلاً لدلالة من التي تفيد التبعض على إباحة البعض ، وحد الذي يسوغ تناوله إلى قدر الثلث لثبوته في الوصية ، فإن زاد عليه ضمنه للفقراء . ولما أخرجه ابن أبي شيبة ، قال : حدثنا أبو معاوية ، عن الأعمش ، عن إبراهيم ، عن علقمة ، قال : « بعث معي عبد الله بهديه ، قال : وأمرني إذا نحرته أن أتصدق بثلت ، وأكل الثلث ، وأبعث إلى أهل أخيه عتبة بثلت » . وروى ابن أبي شيبة ، عن جماعة من السلف عدم جواز الأكل من هدي التطوع ، وأنه إذا أكل منه غرم ، وهم : علي عليه السلام وعبد الله ابن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد . وقال أيضاً : حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم ، عن معاذ ، عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الهدي التطوع لا يأكل منه ، فإن أكل منه غرم » . وأما الواجب كفدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والنذور وغيرها فلا يجوز لصاحبه

التناول منه ، لما رواه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا شريك ، عن أشعث ، عن الحكم ، قال : قال علي : « لا تأكل من النذر ، ولا من جزاء الصيد » ونحوه عن ابن عمر وعطاء وابراهيم . وفي « الصحيحين » وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق ، وفيه قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل ضلت بدنته فأيس منها ، فاشتري مكانها مثلها أو خيراً منها ، ثم وجد الأولى ، قال : ينحرهما جميعاً » .

قال في « التلخيص » : حديث عائشة « أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث ابن الزبير اليها بهديين فنحرتها ، ثم عاد اليها الضالان فنحرتها ، فقالت : هذه سنة الهدي » . الدارقطني من طريق القاسم بن محمد عنها ، وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شبة : حدثنا حفص بن غياث ، عن ابن خديج ، عن ابن أبي مليكة وعطاء « أن عائشة اشتوت بدنة فأضلتها ، فاشتوت مكانها ، ثم وجدتها فنحرتها جميعاً » ، ثم قالت : كان في علم الله أن أنحرهما جميعاً » . اهـ . وأخرج الاول البيهقي في « سننه » بسنده إلى عمرو بن الحارث ، عن هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة بعناه .

والحديث يدل على أمرين : أحدهما - إبدال ما فات من الهدي ، وظاهره سواء كان تطوعاً أو واجباً . ثانيها - أنه إذا عاد الفائت بعد شراء الثاني نحراً معاً ، وعلمه العلماء بأن القرية قد تعلقت بها جميعاً . ولأهل الفقه تفصيل في ذلك ، فقالوا : إذا ضل الهدي فإما أن يكون نفلاً أو واجباً . ان كان واجباً فلا يخلو إما أن يكون الفائت زائداً على الواجب ، أو قدره ، إن كان قدره لزم إبداله بمثله ، وإن كان زائداً فإما أن يكون بتفريط أو لا . إن كان بتفريط لزم تعويضه ، وما زاد لتعلق القرية بجميعه ، ولاستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجنابة أو تفريط ، وإن لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط ، وهذا مع عدم عود الأول ، فإن عاد بعد أن اشتري البديل كان مخيراً بين ذبح الأول أو الثاني ، إذ ليس الواجب إلا أحدهما ، ويجب عليه أن

لما رواه ابن أبي شبة ، عن أشعث ، عن الحكم ، قال : قال علي : « لا تأكل من النذر ، ولا من جزاء الصيد » ونحوه عن ابن عمر وعطاء وابراهيم . وفي « الصحيحين » وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق ، وفيه قال : « فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين » ، والله أعلم .

يتصدق بفضلة الأفضل إن نحر الأدون لتعلق القرية بها ، وإن كان نفلًا فاما أن يفوت بتفريط أو لا ، إن كان التفريط لزمه تعويضه بمثله أو أفضل منه لادونه ، فإن عاد تعين عليه نحره . ولو كان البدل أفضل منه ، ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عوده بخلاف الفرض ، فالواجب فيه بعد التعويض أحدهما لا بعينه ، فأيهما فيه فضلة لزم التصديق بها لتعلق القرية بها للفقراء . والتفريط نحو أن يسرق أو يهلك بسبب تقصير في حفظه ورعايته أو نحو ذلك ، وإن لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه ، فإن عوضه ثم عاد لزمه نحر كليهما ، لتعلق القرية بهما . وإنما لم يجب عليه نحرهما في الفرض إذا عاد الأول لأنه كان الإبدال في التطوع غير واجب ، فلما تبرع بإبداله تعلقت به القرية كالأول ، بخلاف الواجب فإبداله لوجوبه ، والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم إبدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقي بسنده إلى ابن عمر قال : « من أهدى بدنة فضلت أومات ، فإنها إن كانت نذرًا أبدلها ، وإن كانت تطوعًا فإن شاء أبدلها وإن شاء تركها » . قال : هذا هو الصحيح موقوفًا . وقد روي عن ابن عمر أيضاً مرفوعاً وساق طريقه ، وقال : لا يصح .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : « في البدنة تنج ، قال : لا يشرب من لبنها إلا فضلاً عن ولدها ، فإذا بلغت نحرهما جميما ، فإن لم يجد ما يحمل عليه ولدها ، فليحمله على أمه التي ولدته وعدله غير باغ ولا عاد » .

قال في « التلخيص » : حديث علي رضي الله عنه « أنه رأى رجلاً يسوق بدنة معها ولدها ، فقال : لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها » . البيهقي من رواية المغيرة بن حذاف العبسي ، قال : « كنا مع علي عليه السلام بالرحبة ، فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها ، فقال : إني اشتريتها أضحي بها ، وإنها ولدت ، قال : فلا تشرب من لبنها إلا فضلاً عن ابنها ، فإذا كان يوم النحر فانحرها هي وولدها عن سبعة » وذكره ابن أبي حاتم في « العلل » وحكي عن أبي زرعة أنه قال : هو حديث صحيح .

قال في « التخريج » : المغيرة بن حذف ذكره ابن أبي حاتم في « الجرح والتعديل » بما لفظه : مغيرة بن حذف العبسي سمعت أبي يقول ذلك . روى عن حذيفة وعائشة ، روى عنه زهير ابن أبي ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العبسي ، قرىء على الدوري عن يحيى ابن معين ، قال : مغيرة بن حذف مشهور . اهـ .

وأخرج البيهقي بسنده إلى مالك ، عن نافع ، عن ابن عمر أنه كان يقول : « إذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينجر معها ، فإن لم يجد محملاً فليحمل على أمه حتى ينجر معها » . وبإسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه ، قال : إذا اضطرت إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير فادح ، وإذا اضطرت إلى لبنها فاشرب ما بعد ري فصيلها ، فإذا نحرتها فانجر فصيلها معها .

والحديث يدل على أن فوائد الهدي تابعة للهدي في الحكم من الولد والصوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها ما فضل عن كفاية ولدها . وظاهره سواء اضطر إليه أم لا . وفي كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروى في « الجامع » عن محمد أنه قال : وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الرجل يشرب من لبن البدنة ما فضل عن ولدها ، ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشيء قال محمد : إذا قلد بدنته فليصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئاً ، فإن أكل منه شيئاً فكان قيمة ما أكل يبلغ ثمن شاة ، اشترى به شاة وذبحها يوم النحر وتصدق بها ، وإن لم يبلغ ثمن شاة تصدق به يوم النحر . اهـ .

وقال الفقيه يحيى من الهادوية : الواجب في لبن الهدي أن يترك في الضرع إلى محله ، فإن خشى ضرره ضربه بالماء البارد ، وإن لم يؤثر حلبه وحفظه حتى يتصدق به مع الهدي في منى ، فإن خشى فساد بقاءه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك ، فإن لم يبتع تصدق به على الفقراء ، فإن لم يجد فقيراً شربه ولا شيء عليه . قال في « الغيث » : وهذا الترتيب صحيح على المذهب . اهـ . والحجة في إباحة فوائد قولته تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » وفسرت المنافع بالولد والصوف واللبن .

واختلفوا في المراد بالأجل المسمى ، فقيل : هو وقت مصيرها هدياً ، وذلك بالسوق . وقيل : وقت نحرها ، ونسبه في شرح الآيات إلى زيد بن علي والناصر ومالك . قال في

« الجامع » : وروى محمد باسناد عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى : « لكم فيها منافع إلى أجل مسمى » قالوا : إلى أن تسمى بدنا ، قال مجاهد : يعني ينتفع بها في ظهورها والبانها وأوبارها ما لم تقلد ، فإذا قلدت صارت بدنا ، ثم محلها إلى البيت العتيق ينجرها .

وقوله : « فإذا بلغت » يعني هي وولدها نجرهما جميعاً إذا ولد جزء منها ، ولهذا يحمل عليها عند الحاجة . والوجه في جواز حمله مافيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه إلى الحل .

وقوله : « وعُدله » وهو بكسر العين : هو الذي يعادل في الوزن والقدر ، ذكره في « المصباح » والمراد أن يحمل ولدها وما قبله ووازنه من شيء آخر إذا احتيج إلى حمله على وجه لا يضر بها ، وسيأتي جواز الركوب عليها أيضاً بالمعروف ، وما ذكر من حملها مبني على إمكانه ، وإذا تعذر عليه نجره في موضعه وتصدق به ، اذ هو المستطاع في حقه . وقد أشار إلى ذلك في « الجامع » عن محمد بن منصور ، وروى عن عطاء مالفظه : إذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حمله فيضع به ما شاء ، فإذا قدم مكة ذبح مكانه كبشاً .

فائدة : فإذا خشي عطب الهدي في الطريق ، فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عباس ، وفيه ، قال : « يا رسول الله كيف أصنع بما أبدع^(١) عليّ منها ، قال : انجرها ثم اصبغ نعلها في دمها ، ثم اجعلها على صفحتها ، ولاتأكل منها أنت ولا أحد من أهل رفقتك » . وأخرج البيهقي أيضاً وغيره من حديث ابن عباس أن ذؤيباً أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث معه بدتين وأمره أن عرض لهما عطب أن ينجرهما ، ثم يغمس نعلهما في دمائها ، ثم ليضرب بنعل كل واحدة منها على صفحتها ، وليخلها والناس ، ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها^{هه} ولا أحد من أصحابه » . وفي الباب غير ذلك .

قليل : والوجه في أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رفقته قبل بلوغ الحل ،

(١) بضم الهززة وكسر الدال المهملة ، ومعناه : كل وأعياء . ووقف ذكر معناه النووي

في « شرح مسلم » .

أنه لو جاز ذلك لربما دعاه إلى التقصير في علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطبها دون الحل ، فمنع منها هو ورفقته ليحصل اليأس من حصول عطبها ، ولتوفر رغبته إلى القيام بمصالحها إلى بلوغ الحل الذي يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورفقته . وقد أشار إلى هذا المعنى الخطابي ، كما نقله عنه صاحب « جامع الأصول » . وهذا في هدي التطوع . وأما الواجب فيلزم مع ذلك إبداله لفوات الغرض من خلوصه عن الواجب . قال في « الجامع السكافي » عن محمد : وإذا ساق المحرم هدياً لقران أو متعة فسرق أو ضاع أو عطب في الطريق قبل أن يبلغ لم يجزه وعليه البدل ، وإن مرض الهدي فخاف أن يعطب جاز له أن يبيعه ويشترى بثمنه هدياً غيره . وروى ~~أبو~~ إبراهيم - يعني النخعي - نحو ذلك ، فإن لم يبلغ ثمنه ثمن هدي يستأنفه فليتمه ، فإن لم يجد بدنة جاز أن يشتري بثمنه بقرة ، فإن لم يجد بقرة جاز أن يشتري بالثمن سبع شياه ، وإن كان ثمنه أكثر من ثمن هدي جاز أن يشتري به هديين أو ثلاثة فيهديها جميعاً . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « من اعتل ظهر عليه فإيركب بدنته بالمعروف » . « ورأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجالا يمشون فأمرهم فركبوا هديه : ولستم براكي سنة أهدى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي « أنه سئل هل يركب الرجل هديه ؟ قال : لا بأس ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ير بالرجال يمشون فيأمرهم فركبون هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : ولا تتبعون شيئاً أفضل من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم » أخرجه أحمد في « المسند » . اهـ . وهو في « مجمع الزوائد » أيضاً في « باب ركوب الهدي » ، وقال بعده : رواه أحمد وفيه محمد بن أبي رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة . اهـ . وفي المتفق عليه من ~~بني~~ ^{بني} ~~عليه~~ ^{عليه} ~~الله~~ ^{الله}

حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة ، فقال: اركبها ، فقال : إنها بدنة ، قال: اركبها فرأيتك راكبها يسائر النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي لفظ : قال في الثانية أو الثالثة : اركبها ، ويلك أو ويحك .

والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف ، وهو أن لا يجهدوها ولا يكون سبباً لنقصها ، وذلك عند الحاجة إلى ركوبها ، كما هو في بعض روايات مسلم : « اركبها بالمعروف إذا أُلجئت إليها حتى تجد ظهراً » . وروى البيهقي بسنده إلى عروة بن الزبير أنه قال : إذا اضطرت إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير قادح . وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يركب الهدي مطلقاً وهذه الأحاديث حجة عليه . وذهب بعضهم إلى وجوب الركوب لظاهر الأمر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اركبها » ولخالفه ما كان عليه أمر الجاهلية من إكرام البجيرة والسائبة والوصيلة والحامي وإهمالها عن الركوب . وأجيب بان الأمر للإرشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ، ولا أمر أهل الهدايا بركوبها ، وإنما أمر هذا لحاجته إلى الركوب كما هو مبين في بعض روايات مسلم السابقة ، فيؤخذ منه أن من اضطرت له الحاجة إلى ركوبه فله ذلك . قيل : ويقاس عليه إذا خشى فوت متاعه أو ضياعه ، فله أن يحمله على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوي .

قوله : « من اعتل ظهر عليه » أي صارت به علة منعه عن الانتفاع بركوبه . والظهر مراد به الجمل ، ويطلق عليه مجازاً مرسلًا . وفي بعض النسخ « من اعتل عليه ظهره » وعلى كلا النسختين ، فالمراد به غير الذي أهداه .

وقوله : « ولستم براكبي سنة » هو من قول علي عليه السلام - يعني : ولستم بفاعلي سنة أو متبعي سنة أهدى وأولى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم . قيل : وفي قوله : « ولستم براكبي سنة » مشاكلة لقوله : « فركبوا هديه » . وفي بعض النسخ : فأمرهم أن يركبوا هديهم ، وهو الموافق لحديث أبي هريرة السابق ، ويكون قوله فيما رواه في « جمع الجوامع » عنه : هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف ، أي هذا هدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسنته .

باب الدعاء عند الذبح

الذبح - بالكسر - ماذبح من الاضاحي وغيرها من الحيوان . - وبالفتح - الفعل منه ، هكذا في « النهاية » . وفي « الصحاح » نحوه . وفيه أيضاً: والذبيح: المذبوح ، والانتى ذبيحة ، وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها ، والذبيح: الذي يصلح أن يذبح للنسك ، قاله ابن السكيت .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام: « أنه كان إذا ذبح نسكه استقبل القبلة ، ثم قال : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً ، وما أنا من المشركين ، ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له ، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله أكبر . اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من علي . وكان يكره أن يبخعها حتى تموت . وكان عليه السلام يطعم ثلثاً ، ويأكل ثلثاً ، ويدخر ثلثاً » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن حنشل الكناني أن علياً قال حين ذبح: « وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين ، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ، بسم الله والله أكبر ، اللهم منك واليك ، اللهم تقبل من فلان » أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي في « شعب الايمان » . اهـ . وفيه أيضاً عن حنشل ، قال : « رأيت علياً يستقبل بذبيحته القبلة » أخرجه ابن أبي الدنيا

والبيهقي ، وفيه أيضاً عن عاصم بن شريب ^(١) « ان علياً دعا يوم النحر بكبش ، فقال :
بسم الله والله اكبر ، اللهم منك ولك ، ومن علي لك ، وقال : ائني منه بطابق وتصدق
بساثره » أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي . اهـ . وقد روي مرفوعاً ففي « مجمع
الزوائد » عن عمران بن حصين ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« يا فاطمة قومي فاشهدي أضحيتك ، فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب
عملته ، وقولي : ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك
أمرت وأنا من المسلمين ، قال عمران : يا رسول الله هذا لك ولأهل بيتك خاصة - فأهل
ذلك أنتم - أو للمسلمين عامة؟.. قال : بل للمسلمين عامة » رواه الطبراني في « الكبير »
و « الأوسط » وفيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف . اهـ .

وفي « المنتقى » عن جابر ، قال : « ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يوم عيد بكبشين ، فقال حين وجهها : وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض
... الى ... وأنا اول المسلمين . اللهم منك ولك عن محمد وأمه » رواه ابن ماجه . ورواه
في « الدر المنثور » عن جابر ايضاً بمثله . وقال : أخرجه احمد وابو داود وابن ماجه
وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في « شعب الايمان » .

وقوله : « وكان علي عليه السلام يطعم ثلثاً ... الخ » ورد في معناه حديث نبیة
عند ابي داود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما كنا نهيناكم
عن لحومها ان تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله بالسعة ، فكلوا وادخروا
واثجروا » . قال شراح الحديث : اثجروا : اطلبوا الأجر بالصدقة . وفي حديث
جابر عند مسلم : « كلوا وتزودوا وادخروا » .

(١) قال في « الميزان » مالفظه : عاصم بن شريب ، عن علي مجبول . اهـ . وضبطه في
نسخة قديمة من « الميزان » ضبط قلم بالشين والزاي المعجمتين فتحية مثناة فباء موحدة ، وضبطه
في نسخة ابن الصلاح من « سنن البيهقي » المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر في ذلك . اهـ .
من خط شيخنا العلامة أحمد بن محمد السياغي رحمه الله تعالى .

والحديث يدل على آداب الذبح .

منها : استقبال القبلة - قال في « المنهاج » : وهو سنة غير واجب ، والوجه
الاجماع في استحبابها بعد ابن عباس .

ومنها : الدعاء - وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية ، لا في كل ذبح . قال
محمد في « الأمالي » : يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضجعها .

ومنها : التسمية - والمراد منه ذكر اسم الله تعالى وإن لم يأت بالبسملة الكاملة ، ويستحب
الاقتصار منها على بسم الله ، كما ورد مع التكبير . وقيل : بل المشروع منها هو
التكبير . قال الزخشي : يقول : الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر ، اللهم منك واليك .

وسئل بعضهم : لم شرع التكبير دون التسمية المعروفة ؟ .. قال : لان الرحمن الرحيم
اسما رحمة ، والذبح قطع أوداج . واختلفوا في حكمها ، فقيل : هي واجبة لقوله
تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » فلا تحل ذبيحة من تركها عمداً ،
وهو مذهب العترة والحنفية وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه ، وقال الشعبي وأبو ثور
وداود ، ورواية عن مالك : بل ولو تركت سهواً عملاً بالعموم .

وأجيب بانه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان »
وقوله تعالى : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » وبما أخرجه سعيد بن منصور ،
ناعيسى بن يونس ، نا الأحوص بن حكيم ، عن راشد بن سعد ، قال : قال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم : « ان ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم إذا لم يتعمد » وهو
مرسل . وأخرج وكيع ، نا ثور الشامي ، عن الصلت مولى يزيد ، قال : قال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذبيحة المسلم حلال ، وان نسي أن يذكر اسم الله
تعالى ، لأنه اذا ذكر لم يذكر الا الله » وهذا مرسل . وبان قوله تعالى : « وإنه
لفسق » يخرج النامي عن حكم التارك عمداً ، اذ ليس النسيان فسقاً ، ولما ثبت من صحة
صلاة من تكلم فيها ناسياً ، وصوم من أكل فيه ناسياً بلا خلاف بيننا وبينكم ، وان
خالف فيه آخرون ، فكذلك حكم تارك التسمية ناسياً .

وقال الشافعي ورواية عن مالك : التسمية سنة فقط ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم :
« اسم الله على قلب كل مؤمن مسمى أو لم يسم » .

قالوا : والمراد بالآية : الميتة وما ذبح على النصب بقريضة سبب النزول ، فيما أخرجه
أبو داود وغيره من حديث ابن عباس ، قال : « جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ، فقالوا : أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟ .. فأنزل الله تبارك وتعالى : « ولا تأكلوا
بما لم يذكر اسم الله عليه » الآية ، والمعنى : لا تأكلوا مما لم يذكر من الحيوان وهو الميتة »
ولحديث عائشة عند البخاري والنسائي وأبي داود وابن ماجه أنهم قالوا : « يا رسول الله
ان قوما حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحمان لاندري أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا ،
أفأكل منها؟ .. فقال صلى الله عليه وآله وسلم : سموا وكلوا » .

وأجاب القائلون بأن المذكي لا يحل بترك التسمية عمداً أو نسياناً بان النهي في الآية
متضمن للامر بفعل التسمية . وقد تقرر في حكم القرآن والسنن أن كل عمل مأمور به إذا
لم يفعل عمداً أو نسياناً ، فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله ، إلا أن الناسي لا حرج عليه في
الترك دون العامد ، وكل عمل مأمور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسياناً أو جهلاً ، فلا حرج
فيه . ويكون صحيحاً ، ولا يخرج عن هذه القاعدة شيء إلا بدليله ، أشار إلى قريب منه
ابن حزم ، فيقال : هو مخاطب بفعل مأمور به من التسمية ، فإذا تركها كانت الذكاة
كعدمها . وهذا إنما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطاً في صحة التذكية ، فلا يكون
النسيان عذراً في الترك ، إذ لا يصح المشروط بدون شرطه ، ومنه يظهر الفرق بينه وبين
ما أورده من صحة صلاة من تكلم فيها ناسياً أو جاهلاً أو نحو ذلك . قالوا : وحديث
« رفع عن أمتي الخطأ والنسيان » . وقوله : « وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به » ،
ظاهر في رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب في الذمة ، كما لا يلزم صحة
صلاة من صلى بغير طهارة ناسياً ، وإن كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً .

وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه على إرساله فيه الأحوص بن حكيم ، وليس بشيء

وراشد بن سعد ضعيف . والثاني فيه الصلت ، وهو مجهول ، ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم في روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذي دلت عليه . وما ذكر من سبب النزول لا يصح التمسك به ، إذ الآية عامة والعموم غير مقصور على سببه ولا يخص به كما علم في فنه .

وما احتج به الشافعي من حديث « اسم الله على قلب كل مؤمن » فقد ذكر المحقق المقبل في « الاتحاف » أنه من الدائر على ألسن الأصوليين وغيرهم ، وليس في كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع المعارضة . وقال أيضاً : وحديث عائشة عند البخاري وغيره . قال العسقلاني بعد أن عزاه إلى من ذكره : أعله بعضهم بالارسال . قال الدارقطني : الصواب أنه مرسل . وهذا كما ترى لاحجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة ، وهو كون الذابح مسلماً أو كتابياً وإما شكك على السائل حداثة اسلام القوم فألغاه صلى الله عليه وآله وسلم ، وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لا بد من التسمية والالبين له عدم لزومها ، وهو وقت الحاجة ، ففيه حجة على ذلك . اهـ .

وما أحسن مقاله جار الله رحمه الله : ومن حق ذوي البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيفما كان . ومنها أنه لا يذبحها عند الذبح ، وهو - بالباء الموحدة والحاء المعجمة - قال محمد في « الامالي » : لا يفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت .

قال الزمخشري : يجمع الذبيحة : اذا بالغ في ذبحها ، وهو أن يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع - بالباء - وهو العرق الذي في الصلب^(١) . والنخع - بالنون - دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبح النخاع ، وهو الحيط الابيض الذي يجري في الرقبة ، هذا أصله ثم كثر حتى استعمل في كل مبالغة . قال في « النهاية » : هكذا ذكره في كتاب « الفائق في غريب الحديث » وكتاب « الكشف » ولم أجده لغيره ، وطالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجده البخاع بالباء مذكوراً في شيء منها . اهـ . وفي

(١) وذلك اقصى حد الذبح وهو عرق مستبطن الفقار ، ذكره أبو السعود .

« القاموس » في مادة بجمع ، وبالشاة بالغ في ذبحها ، وساق معنى كلام الزمخشري إلى أن قال : و ككتاب : عرق في الصلب ويجري في أعظم الرقبة وهو غير النخاع - بالنون - فيما زعم الزمخشري . اهـ . وهو مخالف لما ذكره في « النهاية » في أن المشكل من كلامه البخاع - بالباء - وهو الذي يفيد سياق كلامه في « الفائق » فليُنظر ان شاء الله تعالى .

قوله : « وكان يطعم ثلثاً... الخ » سيأتي الكلام عليه قريباً ان شاء الله تعالى .
فائدة : يكره ما يعتاده بعض القصابين من نفخ الذبيحة ، لما أخرجه في «الامالي» عن أحمد بن عيسى ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام « أنه كان يطوف على القصابين فينهاهم عن النفخ ، وقال : إنما النفخ من الشيطان ، فلا ينفخ في طعام ولا شراب ولا هذي - يعني الشاة - » اهـ . ولما فيه من التدليس ، وللغرر لما يحصل به من انتفاش البشر ، فيظنه الناظر سمناً ، ولما يؤدي اليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه ، والله أعلم .



باب الاضحية وايام التشريق

حدثني نصر بن مزاحم ، قال : حدثني ابراهيم بن الزبرقان ، قال : حدثني أبو خالد ، قال : حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أيام النحر ثلاثة أيام : يوم العاشر من ذي الحجة ويومان بعده ، في أيها ذبحت أجزأك ؛ وأشهر الحج ثلاثة ، وهو قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، والأيام المعلومات أيام العشر ، والأيام المعدودات هن أيام التشريق ، فمن تعجل في يومين فنفر بعد يوم النحر بيومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه . »

هذا الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق ، وهو من ذبول مسائل الحج ، فلذا استطرد بعض أحكامه ، وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان مخارجه .

الاول : قوله : « أيام النحر ثلاثة أيام ... الخ » أخرجه عبد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « الأيام المعدودات ثلاثة أيام : يوم الاضحية ويومان بعده ، اذبح في أيها شئت وأفضلها أولها » ذكره في « الدر » وهو في « المحلى » لابن حزم ، بلفظ : روينا من طريق ابن أبي ليلى ، عن المنهال بن عمرو ، عن فر ، عن علي ، قال : « النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا جرير ، عن منصور ، عن مجاهد ، عن مالك بن ماعز - أو ماعز بن مالك - أن أباه سمع

عمر يقول : « إنما النحر في هذه الثلاثة أيام » وروى في « الدر » عن الفريابي وابن أبي الدنيا وابن المنذر عن ابن عمر في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » قال : ثلاثة أيام التشريق . وفي لفظ : « هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر » . وقال ابن أبي شيبة : حدثنا هشيم ، عن أبي حمزة ، عن حرب بن ناجية ، عن ابن عباس ، قال : « أيام النحر ثلاثة أيام » وأخرج وكيع ، عن ابن أبي ليلى ، عن المنهال ، عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ، نحوه . وأخرج أيضاً بأسانيد إلى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضاً .

والحديث يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة أيام ، فإذا تعداها كانت شاة لحم ، ولم يعد مضحياً ، وهو مذهب الهادوية . وقيل : وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ : « الأيام المعدودات أربعة أيام : يوم النحر وثلاثة أيام بعده » وأخرج الفريابي وعبد بن حميد والمروزي في العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في « الشعب » والضياء في « المختارة » من طرق عن ابن عباس ، قال : « الأيام المعلومات : أيام العشر ، والأيام المعدودات : أيام التشريق » . وعن مجاهد نحوه ، ذكر ذلك في « الدر » . وروى أيضاً عن علي عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه : قال علي بن أبي طالب : « أيام النحر يوم الأضحية وثلاثة أيام بعده » قال : وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن ، وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح ، وامام أهل الشام الأوزاعي ، وإمام فقهاء أهل الحديث الشافعي ، واختاره ابن المنذر ، ولأن الثلاثة تختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ويجرم صيامها فهي اخوة في هذه الأحكام ، فكيف يفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع .

وقد روي من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « كل منى منحر ، وكل أيام التشريق ذبيح » روى من حديث جبير بن مطعم ، وفيه انقطاع . ومن حديث أسامة بن زيد ، عن عطاء ، عن جابر ، قال يعقوب بن سفيان : أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون . اهـ . كلامه . وقد روى الحديث في « مجمع الزوائد » عن جبير بن مطعم ، وقال : رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » ورجال أحمد وغيره ثقات . اهـ . وأورده السيوطي في « الجامع الصغير » ورمز لصحته . وذهب داود

إلى أنه يوم النحر فقط، لكونه جمعاً عليه وماعداه مختلف فيه، ويدفعه أن مجرد الاختلاف لا يدفع مظهر صحته من الأقوال، ولو اقتصر على الأخذ بالجمع عليه لضاق المجال ولبطلت فائدة الاستدلال .

وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف إلى أن وقته يمتد إلى هلال المحرم، لمن استأنى بذلك . واختاره ابن حزم، واحتج بأن الأضحية فعل خير وقربة إلى الله تعالى وفعل الخير حسن في كل وقت، قال تعالى: « والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير » فلم يخص تعالى وقتاً من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا إجماع إلى آخر ذي الحجة . وأجيب بأن المانع حديث جبير بن مطعم السابق وإجماع السلف على عدم القول بامتداده إلى آخر شهر ذي الحجة، وإن اختلفوا في كونه جميع أيام التشريق - أو بعضها -، ولم ينقل مخالف لهم في ذلك قبل سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن . والعجب من ابن حزم في توسيع وقت النحر فأفرط، ومن إمامه داود في اقتصاره على يوم النحر ففرط، والدليل وأقوال السلف تخالف قولهما .

الثاني : قوله : « وأشهر الحج ثلاثة ... النخ » رواه المؤيد بالله عليه السلام في « شرح التجريد » عن علي عليه السلام من طريق أبي العباس الحسيني تعليقياً، ولعله من غير طريق أبي خالد رحمه الله : وأما شواهد عن غيره عليه السلام، فقال ابن أبي شيبة : حدثنا وكيع، عن شريك، عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد عن ابن عمر « الحج أشهر معلومات »، قال : قال عبد الله : « الحج أشهر معلومات »، قال : شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة . حدثنا وكيع عن شريك عن أبي إسحاق، قال : قال عبد الله : « الحج أشهر معلومات »، قال : شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة . حدثنا وكيع ويحيى بن آدم، عن شريك، عن أبي إسحاق، عن الضحاك، عن ابن عباس، بنحوه وبسنده إلى إبراهيم النخعي بنحوه . قال في « تيسير البيان » في الكلام على الآية الكريمة : معلوم أن في الكلام حذفاً وإضماراً . قال الفراء : معناه وقت الحج هذه الأشهر، وقد خص الله سبحانه الحج في هذه الجملة بزمان مخصوص، كما خص الصلاة والصيام بزمان مخصوص، وعلى هذا أجمع المسلمون، وإنما اختلفوا في تحديد

الأشهر المعلومات ، فقال جمهور العلماء : شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة ، وروي عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير .

قلت : وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة .

واختلفوا في يوم النحر فعده العترة وأبو حنيفة منها كما في حديث الأصل وشواهد ، ولم يعده الشافعي منها . وذهب مالك إلى أنه ذو الحجة بكهاله . ورواه في « تيسير البيان » عن علي عليه السلام .

قلت : وقد روي مرفوعاً ، فقال في « الدر » أخرج الطبراني في « الأوسط » وابن مردويه عن أبي أمامة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » : شوال وذو القعدة وذو الحجة . ا هـ .

ورواه في « مجمع الزوائد » كذلك ، وقال : في إسناده حصين بن مخارق ، قال : قال الطبراني : كوفي ثقة ، وضعفه الدارقطني وبقية رجاله موثقون . ا هـ . وأخرج الطبراني في « الأوسط » عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحج أشهر معلومات : شوال وذو القعدة وذو الحجة » . وروى نحوه ابن أبي شبة بأسانيده ، عن ابن عمر أيضاً ، وطاووس وابن عباس والحسن والضحاك . ا هـ . وذكر في « الكشف » : أن الفائدة في كون ذي الحجة بكهاله من أشهر الحج أن العمرة غير مستحبة فيها ، فكانها مخرجة للحج لاجبال فيها للعمرة . ا هـ .

وأجاب الأولون بأن قوله : « وذو الحجة » في الحديث المرفوع مراد به بعضه ، وأطلق عليه مجازاً مرسلاً من إطلاق اسم الكل على البعض ، كما تجوز في لفظ أشهر في الآية الكريمة بتنزيل بعض الشهر منزلة كله . ولذا كان ابن عمر وابن عباس يقولان تارة : وعشر ذي الحجة على الحقيقة ، وتارة : وذو الحجة على التجوز ببعض . والمراد واحد ، ومعنى الآية أنه لا يحرم للحج إلا في أشهره بدليل قوله : « فمن فرض فيهن الحج » أي من أهل فيهن ، كما قاله ابن عمرو عن ابن مسعود : الفرض الاحرام ، ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس ، وقال ابن عباس أيضاً : لا ينبغي لأحد أن يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل

قول الله عز وجل : « الحج أشهر معلومات » روي جميع ذلك في « الدر » ونحو ما قاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه في « الجامع » . وروي عن ابن عباس أنه قال : ليس من السنة أن تحرم بالحج في غير أشهر الحج . وأورده في « المجمع » وقال : فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق .

واختلفوا فيما إذا أحرم بالحج في غير أشهره ، فذهب مالك والشافعي إلى عدم انعقاده كما لاتصح الصلاة قبل دخول وقتها . وقال الناصر : ينعقد بعمره . وقال الشافعي : بل يتحلل بها وتتصرف نيته الحج إليها . وقال زيد بن علي والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه : يصح وضع الاحرام على الحج في غير أشهره ، كما يصح أن يحرم قبل الميقات ، وتكون فائدة التوقيت في الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج في غيرها وأن العمرة ليست مثله في تعيين وقت لها مخصوص ، بل تصح في غير أشهر الحج بلا كراهة ، وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها في جميع السنة ، لأنها كانت في الجاهلية لاتنزع إلا في غير أيام الحج ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة » . قال المحقق المقلبي في « الاتحاف » : الآية ظاهرة في كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد في غيرها لاسيما مع التفريع بقوله : « فمن فرض فيهن الحج » فان صح دليل في خلاف ذلك على جهة النصوصية جمع بين الدليلين . وحديث « من دويره أهلك » لا يصلح للمعارضة إذ أشهر الحج تسع لذلك في الأغلب . ١٥ . ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم ، وان الإحرام في غيرها ليس من السنة ، والظاهر أن مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

الثالث : قوله « والأيام المعلومات أيام العشر ... » البخ « قد سبق ما يشهد له عن ابن عباس . وأيضاً قال في « الدر » : أخرج ابن أبي الدنيا والمجايلي في « أماليه » والبيهقي عن مجاهد ، قال : « الأيام المعلومات : العشر ، والأيام المعدودات : أيام التشريق » .

وفي الحديث إشارة إلى الآية الكريمة ، وهي تدل على جواز السفر في الأيام المعدودات بعد مضي يومين بعد يوم النحر ، وهو المسمى بالنفر الأول ، وجواز تأخيرها الى النفر الثاني وقد تقدم الكلام عليه في باب رمي الجمار . وفيه التفرقة بين الأيام المعلومات والمعدودات ،

فالأولى هي المذكورة في « سورة الحج » بقوله تعالى : « واذكروا اسم الله في أيام معلومات » والثانية في « سورة البقرة » في قوله تعالى : « واذكروا الله في أيام معدودات » وهو مذهب جماهير أهل العلم . وقال أبو يوسف ومحمد : المعلومات أيام النحر ، وقال مقاتل وأبو مسلم : هي أيام التشريق . واحتج من قال : هما شيء واحد وإن اختلفت التسمية : أن التعجيل والتأخير في آية البقرة واقعان في أيام رمي الجمار اتفاقاً ، وأيام الرمي بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده ، وقال تعالى في آية الحج : « ليشهدوا منافع لهم وذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » فهذه أيام النحر التي تنحر فيها بهيمة الأنعام ، وهي يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن المنذر عن علي عليه السلام ، قال : « الأيام المعلومات : يوم النحر وثلاثة أيام بعده » . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ، ونحوه عن الضحاك . وروي عن ابن عباس أيضاً « أنها قبل يوم التروية بيوم ، ويوم التروية ، ويوم عرفة » ذكر في « الدر المنثور » ، والله أعلم .



باب ما يجزى من الأضحية

في الأضحية أربع لغات : التخفيف والتشديد ، والجمع أضاحي وضحية ، والجمع ضحايا وأضحاة والجمع أضحى . قال الفراء والأصمعي : تذكر وتؤنث ، فمن ذكر ذهب إلى اليوم ، وقيس تذكر وتيم تؤنث ، وسميت بذلك لأنها تفعل في الضحى وهو ارتفاع النهار . وقال في « الديوان » : الأضحى - بفتح الهمزة - جمع ضحاة وهي الشاة التي يضحي بها ، ومنه سمي الأضحى ، ويجوز تأنيثه ، فيقال : دنت الأضحى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام أنه قال : « في الأضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم ، لا شرقاء ولا خرقاء ، ولا مقابلة ولا مدبرة ، أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن : التي من المعز والجذع من الضأن ، إن كان سليماً ، لا خرقاء ولا جعاء ولا هرماء ولا ذات عوار ، فإذا أصابها شيء بعد ما يشتريها فبلغت المنحر فلا بأس بها » . قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا الإمام زيد بن علي المقابلة : ما قطع طرف من أذنها ، والمدبرة : ما قطع من جانب الأذن ، والشرقاء : الموسومة ، والخرقاء : المثقوبة الأذن .

أخرج النسائي نحوه ، فقال : أخبرني محمد بن آدم ، عن عبد الكريم - هو ابن أبي سليمان - عن زكريا بن أبي زائدة ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن شريح ابن النعمان ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

أن نستشرف العين والاذن ، وأن لانضحى بمقابلة ولا بمدابرة ولا بـتراء ولا خرقاء » وأخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية ، عن أبي إسحاق ، عن شريح بن النعمان - وكان رجل صدق - عن علي بنحوه ، إلا أنه قال : « ولا شرقاء » بدل « بتراء » وأخرج أبو داود بسنده السابق نحوه أيضاً إلا أنه قال : « ولا يضحى بعوراء ، ولا مقابلة ، ولا مدابرة ، ولا خرقاء ، ولا شرقاء » . قال زهير : قلت لأبي إسحاق : ما المقابلة ؟ . . قال : يقطع طرف الاذن ، قلت : فما المدابرة ؟ . . قال : يقطع مؤخر الاذن ، قلت : فما الشرقاء ؟ . . قال : يشق الاذن ، قلت : فما الخرقاء ؟ . . قال : تحرق اذنها السمة » . وقال الدارقطني : حدثنا أبو محمد بن صاعد ، نا محمد بن عبد الله الخرمي ، نا أبو كامل محمد بن مدرك ، نا قيس بن الربيع ، عن أبي إسحاق السبيعي ، عن شريح ابن النعمان ، عن علي في الاضاحي ، قال قيس : قلت لأبي إسحاق : سمعته من شريح ؟ قال : حدثني عنه سعيد بن أشوع . قال الدارقطني : نا علي بن إبراهيم عن ابن فارس ، عن محمد بن اسماعيل البخاري - مؤلف « الصحيح » - قال : شريح بن النعمان الصامدي سمع علي بن أبي طالب ، قال أبو نعيم : وو كيع عن سفيان الثوري ، عن سعيد بن أشوع ، عن شريح بن النعمان ، قال : « سمعت علي ابن أبي طالب يقول : سليمة العين والاذن » وسعيد بن أشوع ثقة مشهور ، فصح هذا الخبر ، وبه يقول طائفة من السلف ، ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في « المحلى » وقال : وروينا من طريق علي بن أبي طالب أنه أفتى بهذا ، وقال في الأضحية : لا مقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء سليمة العين والاذن . ١٥ .

قال في « التخريج » : وأخرجه ابن ماجه أيضاً ، عن شريح المذكور بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحى بمقابلة أو مدابرة أو شرقاء أو خرقاء أو جدعاء » ١٥ . فذكر فيه الجدعاء ، وهو في مسند علي عليه السلام من « جامع السيوطي » بلفظ ابن ماجه ، وقال : أخرجه أحمد في « المسند » وأبو عبيد في « الغريب » والنسائي وابن أبي الدنيا في الاضاحي ، وابن جرير وصححه وابن الجارود والطحاوي والحاكم والبيهقي . ١٥ . وفيه أيضاً ما لفظه : عن علي قال : « اذا اشتريت أضحية فاشترها ثنياً فصاعدا فاستسمن ، فان أكلت أكلت طيباً ، وإن أطعمت أطعمت

طيباً « ابن أبي الدنيا والبيهقي في « السنن » وفي « شعب الايمان » اهـ . وهو في « المحلى » بلفظ : رويناه من طريق وكيع ، ناسفیان الثوري ، عن أبي اسحاق السبيعي عن هيرة بن يريم ، عن علي ، فذكره . ومن طريق عبد الرزاق ، ناسفیان ، عن أبي اسحاق السبيعي ، ناسفیان بن يريم ، قال : قال علي بن أبي طالب : « ضحوا بئني فصاعداً وسلم العين والاذن » قال ابن حجر : وأعله الدارقطني ، ثم قال في « المحلى » : وروي عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب ، قال : « يجزىء من الضان الجذع » وعن حية العرني عن علي مثله ، مع رواية جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علياً قال : « يجزىء من البدن ومن البقر ومن المعز الشئ فصاعداً » .

والحديث يدل على بيان ما يجزىء من الاضحية وما لا يجزىء .

فمنها - أن تكون سليمة العينين ، فيشمل العمى والعمور . قيل : فلو كانتا قائمتين أو أحدهما ، مع ضعف في نورها أجزأت .

ومنها - سلامة الأذنين فلا تكون شرقاء - بالشين المعجمة والقاف - وفسرها الامام بانها الموسومة والسمة العلامة ، فتحتمل أنها وسمت بالنار أو بالشق ، كما فسره به زهير ابن معاوية . وقد روي تفسير الشرقاء وما بعدها عن أمير المؤمنين عليه السلام . ولا شرقاء - بالخاء المعجمة والقاف بينهما راء - وفسرها الامام بثقوبة الأذن ونحوه في كلام زهير ، ومثله عن ابن قتيبة إلا أنه قال : أن يكون في الاذن ثقب مستدير . ولا مقابلة بصيغة اسم الفاعل ، كما في نسخة السماع ، وفي « المصباح » - بفتح الباء - اسم مفعول ولكل وجه ، وهي ماقطع طرف من أذنها ، كما ذكره الامام . وقال ابن قتيبة : أن يقطع من مقدم أذنها شيء ثم يترك معلقاً كأنه زئمة ، ويقال لمثل ذلك في الابل : المزم . والمدبرة - بكسر الباء وفتحها - : ماقطع من جانب الاذن ، والمراد به الذي وراءها ، كما يفهم من لفظ المدبرة المأخوذ من الدبر . ولا جدعاء أي مقطوعة الانف أو الأذن أو الشفة ، وهو بالأنف أخص فينصرف عند الإطلاق اليه ذكره في « النهاية » . قيل : ويعفى عن اليسير من هذه العيوب .

واختلف في تقديره فذهب الهادوية وأبي حنيفة وإسحاق بن راهويه: هو قدر الثلث فما دون . وقال أبو يوسف هو النصف ، ورواه في « المعالم » عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال : إذا بقي أكثر من النصف من الأذن ومن الذنب ومن العين أجزاء .

ومنها - أن تكون سليمة القوائم ، فلا تجزئ العرجاء . قيل : وحده أن تسبق المشية إلى الكلاً الطيب ، ويتخلف من القطيع فإن كان يسيراً بحيث يمكنها مساواة الصحيحة أجزاء ، ذكره النووي . وقد روي عن علي عليه السلام « أن العرجاء إذا بلغت المنسك أجزأت » أخرجه الترمذي عن حجة بن عدي ، عنه عليه السلام في قوله عليه السلام « فإذا أصابها شيء بعد ما يشتريها ... الخ » دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها ، فإذا تعينت بلا تقريظ لم يلزمه البدل بل يجزيه ذبحها ، ويدل له ما رواه أحمد من حديث أبي سعيد ، قال : « استريت كبشاً اضحي به ، فعدا الذنب فأخذ الألية فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به » قال في « المنتقى » : هو دليل على أن العيب الحادث بعد التعيين لا يضر . اهـ . وقوله عليه السلام « أصابها شيء » ضيف أنه إذا كان من الله أو بسبب غير متعد فيه فيؤخذ منه أنه إذا فرط في حفظها حتى تلفت أو تعينت ، فالخطاب باق عليه حتى يضحى بسليمة .

والدليل لمن اعتبر العفو عن اليسير ما أشار إليه حديث عبيد بن فيروز قال : سألت البراء بن عازب عما لا يجوز في الاضاحي ، فقال : « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصابني أقصر من أصابعه ، وأنا ملي أقصر من أنامله ، فقال : أربع لا تجوز في الاضاحي : العوراء البين عورها ، والمريضة البين مرضها ، والعرجاء البين ظلعا ، والكسير البين لا ينقي ، قال : قلت فإني أكره أن يكون في العين نقص ، قال : ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد » أخرجه الأربعة وصححه الترمذي . والكسير - بالسين المهملة - وفي بعض روايات الحديث : « والعجفاء التي لا تنقي » والنقي - بكسر النون - وهو المخ في العظم وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير ، والله أعلم بصحته . وهو في معنى قوله عليه السلام « ولا هرماء » أي كبيرة السن . وعن يزيد ذي مصر قال : « أتيت عتبة بن عبد السلمي ، فقلت : يا أبا الوليد إني خرجت ألتمس الضحايا ، فلم أجد شيئاً

يعجبني غير شرقاء فكرهنها ، قال : أفلا جئتني بها ؟ قلت : سبحان الله يجوز عنك ولا يجوز عني ، قال : نعم أنت تشك وأنا لا أشك ، إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيعه والكسرى . فالمصفرة هي التي تستأصل أذننها حتى يبدو صمائها . والمستأصلة التي يستأصل قرننها من أصله . والبخقاء بالقاف التي تبخر عينها . والمشيعه التي لا تتبع الغنم عجباً وضعفاً ، والكسرى الكسيرة » أخرجه أبو داود واحمد والبخاري في « تاريخه » .

قوله : « أمرنا ان نستشرف العين والأذن » فسرره صاحب « القاموس » فقال : أي نتفقدهما ونتأملهما لئلا يكون فيها نقص من عور او جدع او نطليها شريفتين بالتام اه . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض الشراح : والضابط في العيوب أن كل مانقص اللحم بسببه لا يجزىء ، وإنما اغتفر الحصى لورود النص به ، وإلا فالقياس عدم إجزائه . وعلة الجواز ان الذي ذهب يخلفه السمن غالباً ولا يقاس عليه . اه . وفيه نظر ، فان المقابلة والمدابرة والعوراء او نحوها ذات عيوب لا ينقص اللحم ، فبدل الأمر بعدم التضحية بها أنه يراعى كمال الحلقة الظاهرة ، كما تراعى الباطنة وأنه لما كان في التضحية قرينة ولذا كانت موقفة بوقت معلوم وبسن معلوم اعتبر فيها جمال الظاهر والباطن وكاملهما ، والله أعلم .

قوله : « الثاني من المعز والجدع من الضأن » في الكلام حذف ، أي يعتبر الثاني . الخ أو يجزىء ، والجملة مستأنفة قال في « النهاية » : الثانية من الغنم مادخل في السنة الثالثة ، ومن البقر كذلك ، ومن الابل في السادسة ، والذكر ثني . والجدع ما كان شاباً فتياً فهو من الابل مادخل في السنة الخامسة ، ومن البقر والمعز مادخل في السنة الثانية وقيل : البقر في الثالثة ، ومن الضأن ماتت له سنة ، وقيل : أقل منها ، ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير . اه . وجزم الكسائي والأصمعي وابن عبيد وابن قتيبة والعديس الكلبي وأبو فقح الاسدي وهما ثقتان في اللغة ، أن الجدع من الضأن والماعز والظباء والبقر ما أتم عاماً كاملاً ودخل في الثاني من أعوامه ، فلا يزال جذعاً حتى يتم عامين ، ويدخل في الثالث فيكون ثنياً من حينئذ .

والحديث يدل على أنه يجزىء النبي من المعز ، وهو بما اتفق عليه أهل العلم . واختلف في الجذع من الضأن ، فذهب الجمهور إلى أنه يجزىء سواء وجد غيره أو لا ، وهو الذي دل عليه حديث الاصل وشواهد ، ويدل عليه أيضاً ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه في « التيسير » إلى النسائي عن عاصم بن كليب ، عن أبيه ، قال : « كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له : مجاشع من بني سليم ، فعزت الغنم فأمر مناديا فنادى : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن الجذع يوفي بما يوفي منه النبي . قال المنذري : عاصم بن كليب قال ابن المديني : لا يحتج به إذا انفرد . وقال الامام أحمد : لا بأس بحديثه . وقال أبو حاتم الرازي : صالح وأخرج له مسلم . اهـ .

ولا يقال : السؤال وارد مع عزة الغنم ، لأنه يقال : الجواب النبوي هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها ، وما رواه في « مجمع الزوائد » عن ام بلال أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ضحوا بالجذع من الضأن فانه جائز » رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات . اهـ . ورواه ابن ماجه أيضاً وما أخرجه أحمد والترمذي عن أبي هريرة ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : نعم - أو نعمت - الأضحية الجذع من الضأن » وأخرج الترمذي عن أبي كباش ، قال : جلبت غنما جذعا الى المدينة فكسدت علي ، فلقيت : أبا هريرة ، فسألته فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : نعم - أو نعمت - الأضحية الجذع من الضأن ، قال : فانتبهها الناس » وقال : حسن غريب .

والظاهر أنه وما قبله حديث واحد . وفي إسناده مجاهيل على الولي ، ذكرهم ابن حزم إلا أنه يصلح للمتابعة لاسيما مع تحسين الترمذي إياه ، وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن اسامة بن زيد ، عن معاذ بن عبد الله بن حبيب ، عن سعيد بن المسيب ، عن عقبة ابن عامر « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضأن ، فقال : ضح به » وأعله بأن اسامة بن زيد ضعيف جداً عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول . اهـ . وفيه نظر ، فان اسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة ، وثقه ابن معين . وقال

ابن عدي : ليس به بأس ، وصحح له الحاكم في « مستدركه » وقال الذهبي في « المغني » : صدوق فيه لين يسير . ومعاذ بن عبد الله ، ذكره في « جامع الاصول » وقال الجيني المدني : روى عن أبيه ، وروى عنه أسيد بن أبي أسيد . اهـ .

والجهالة ترتفع برواية الاثنین فصاعدا ، وهما هنا أسيد وأسامه ، إلا أنه قال الدارقطني فيه : إنه ليس بذلك ، وهذه عبارة سهلة في التجريح . وبالجملة فهو يصلح شاهدا ، وما أخرجه ابن أبي شعبة عن ابن مسهر ، عن ابن أبي ليلى ، عن الحكم ، عن عبادة بن أبي الدرداء ، عن أمه « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين » .

فهذه أدلة الجمهور على جواز التضحية بالجذع من الضأن . وروى عن علي عليه السلام ، كما في الأصل ، وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبي هريرة ، ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وإبراهيم وأبي رزین وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتذبحوا إلا مسنة إلا أن تعز عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن » . قال النووي : وهذا الحديث محمول على الاستحباب ، والأفضل ، وتقديره : يستحب لكم أن لاتذبحوا إلا مسنة فإن عجزتم فجذعة ضأن ، وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وأنها لاتجزى بمجال من الأحوال . اهـ . وقد يقال : الاستثناء الأول في حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقاً ، واستثنى ثانياً من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه .

وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة ، وهي مطلقة في الأحوال والأزمة فيما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التي ذكرها النووي من الحمل على الاستحباب في المسنة مع جواز الجذعة من الضأن ، أو يرجح المنطوق من الأدلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهري ، ويحكى عن ابن عمر أيضاً أن الجذع لايجزى بمجال . واختاره ابن حزم وزعم أن الأحاديث السابقة منسوخة بحديث أبي بردة بن نيار ، قال : « يا رسول الله إن عندي عناقاً هي أحب الي من شاتين أفتجزى عني ؟ قال : نعم ، ولا تجزى أحداً بعدك » ، هذه رواية « الصحيحين » ، قال : وثبت في بعض روايات هذا الحديث « ولا تجزى جذعة أحد

بعدك » وهذه زيادة يجب قبولها ، وهي عامة لكل جذعة . وأجيب بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لا بد من تيقن تأخره عن الأدلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ، ولا سبيل إلى ذلك فتعين أنها خاصة بالعناق ، وهي الأنثى من ولد المعز التي لم تستكمل سنة .

تنبيهان : الأول - ورد في الصحيح الرخصة لأبي بردة في جواز التضحية بالجذع من المعز وإجزائها كما أشير إليه سابقاً ، ونحوه ما أخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجني « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنماً ، فقسمها على أصحابه ضحايا ، فبقي عتود ، فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ضح به أنت » . قال المنذري : قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير ، عن الليث بن سعد ، وفيه : فلا رخصة لأحد بعدك . قال البيهقي : فهذه الزيادة إذا كانت محفوظة كانت رخصة له ، كما رخص لأبي بردة بن نيار . وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجني عند أبي داود ، قال : « قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه ضحايا ، فأعطاني عتوداً جذعاً ، قال : فرجعت به إليه ، فقلت : إنه جذع ، فقال : ضح به فضحيت به » . قال المنذري : وفي إسناده محمد بن إسحاق . ١ هـ . ولكنه قد صرح بالتحديث ، فالحديث مقبول اتفاقاً . قال بعضهم : حديث عقبة منسوخ بحديث أبي بردة بقوله : « ولن تجزئ عن أحد بعدك » . قال المنذري : وفيما قاله نظر ، فإن في حديث عقبة أيضاً « ولا رخصة لأحد فيها بعدك » . وأيضاً فإنه لا يعرف المتقدم فيها من المتأخر . وقد أشار البيهقي إلى الرخصة أيضاً لعقبة وزيد بن خالد ، كما كانت لأبي بردة . ١ هـ . وقد جمعها الشاعر في قوله :

لقد خصص المختار حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل
أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة نجل لعامر ينقل

الثاني - اختلف العلماء في حكم الأضحية ، فعند الجمهور من الأئمة وغيرهم هي سنة على الموسر ، فإن تركها بلا عذر لم يأنم ولم يلزمه القضاء ، ومن قال بهذا : أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البصري وسعيد بن المسيب وعلقمة والأسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف وإسحاق وأبو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم . واحتجوا بما أخرجه مسلم

والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود ، واللفظ له من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كان له ذبح يذبحه ، فإذا أهل هلال ذي الحجة فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيئاً حتى يضحي » ^{عليه} فالتعليق بالارادة دليل عن عدم الوجوب .

وقال ربيعة والأوزاعي وأبو حنيفة وأحمد في رواية : هي واجبة على الموسر دون المعسر ، ^{في هذا الحديث ذكر الإرادة} وبه قال بعض المالكية . وقال النخعي : هي واجبة على الموسر إلا الحاج بنى . وقال محمد ^{فالتعليق} ابن الحسن : واجبة على المقيم بالأمصار . والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم يملك ^{التي في هذا الحديث} لها من نصابها ، واستدل للوجوب بما في « مسند أحمد » عن أبي هريرة مرفوعاً « من وجد سعة فلم ^{التي في هذا الحديث} يصح فلا يقربن مصلانا » ، قال ابن عبد الهادي : رجاله مخرج لهم في « الصحيحين » ، إلا ^{دخلت} القتيابي فعند مسلم ، وبحديث مخنف بن سليم في « السنن » مرفوعاً « يأبى الناس على أهل ^{العب} البيت أضحى وعتيرة تدرن مالمعتيرة هي التي يقول الناس : الرحيمة » وحسنه الترمذي ^{كل} بيت أضحى وعتيرة تدرن مالمعتيرة هي التي يقول الناس : الرحيمة » وحسنه الترمذي ^{ان} الحديث علي يرفعه : « نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم » رواه الدارقطني ^{الراضة} وضعفه ، وفيه عن عائشة « أستدين وأضحى ؟ قال : نعم ، فإنه دين يقضى . وأجيب ^{رضي الله عنه} بضعف هذه جميعها . قال أحمد : في الأول منكر . وقال الدارقطني : وقفه أصح . والثاني ^{مكاتب} فيه مجهول ، وضعفه عبد الحق وغيره ، وعلى تقدير صحته ، ففيه جوابان : أحدهما - أنه ^{محب} ليس صريحاً في الوجوب بل يقال مثله في المندوب ، كما يقال : عليكم بالسواك وعليكم ^{العتبة} بالصيام . والثاني - عطف العتيرة عليها ، وهي متروكة ، فان العتيرة لاتسن أصلاً . وقال ^{العب} أبو داود : منسوخة وخالفه ابن سيرين . والثالث - فيه الهيثم بن سهل ضعيف والمسيب ^{لا يثبت} ابن شريك متروك . والرابع - ضعفه الدارقطني وهو منقطع .

وقد جاءت أحاديث تعارض الوجوب غير حديث أم سلمة السابق :

منها - حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : ثلاث هنّ عليّ فريضة ، ولكم تطوع ... فذكر منها النحر .

ومنها - كتب علي النحر ولم يكتب عليكم .

ومنها - « أمرت بالنحر وليس بواجب » أخرجه الدارقطني بأسانيد ضعيفة . ومن

وبالبشر الاظفار . ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر ،
قيل : والحكمة في النهي أن تبقى كامل الأجزاء لتعتق من النار . وقيل : للتشبه بالمحرم .
واعترض بأنه لا مساواة ، فانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك .
وأجيب بأنه ليس من شرط التشبه المساواة للمشبه به في جميع الوجوه ، كما زعمه ، وما ذكر
من الاستحباب هو الذي عليه جمهور أهل العلم . وقال بعض أهل الظاهر : بل يجب على من
أراد التضيحة لظاهر النهي ، وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قرائن خارجة تستخرج بالبحث ،
إن شاء الله تعالى .



باب جلود الأضحية

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لا تبيعوا لحوم أضاحيكم ولا جلودها ، وكلوا منها وأطعموا » . وقال علي عليه السلام : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بعثني بالهدي أن أنصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ، ولا أعطي الجازر منها شيئاً » .

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن علي بن أبي طالب ، قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنه ، وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها ، وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً ، وقال : نحن نعطي من عندنا » . وأخرج أحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام ، فقال : اني كنت أمرتكم أن لاتأكلوا لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام لبسكم ، واني أحله لكم ، فكلوا منه ما شئتم ، ولا تبيعوا لحوم الهدي والأضاحي ، وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها ، وان أطعمتم من لحومها فكلوا أنى شئتم » .

والحديث يدل على تحريم بيع جلود الأضحية ، وأنها تجري مجرى اللحم في التصديق لأنها من جملة ما ينتفع به ، فحكمها حكمه ، وكذلك تحريم بيع لحومها وسائر أجزائها سواء كانت واجبة عليه أم لا ، وكذلك دل على مشروعية التصديق بجلود الهدايا أيضاً وأجلتها وخطمها ، وما في حكمها من القلائد وغيرها لتعلق القرابة بجميع ذلك ، وسواء كان الهدي تطوعاً أو واجباً . قال بعض الشراح : وهو مما اشتهر فعله سلفاً عن خلف ، وبه قال مالك والشافعي وإسحاق ، وكان بعض السلف يجلل بالموشى ، وبعضهم

بالخبرة ، وبعضهم بالقباطي والملاحف والازر ، واستحب مالك نزعها بالليل لئلا يخرقها الشوك .

وقوله « ولا أعطي الجازر » هو الذي يتولى سلخها وتقطيع لحمها وأعضائها ، وفيه دليل على جواز الاستئجار لمن يذبح الهدي والأضحية ، الا أنه لا يعطيه منها شيئاً على سبيل الأجرة إذ هو كالبيع ، وقد منع فيها جميع التصرفات ما خلا التصديق بها ، فإذا أعطاه بنية التصديق زائداً على الأجرة ، فالظاهر الجواز ، إلا أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم « نحن نعطيه من عندنا » يدل على المنع مطلقاً ، إذ لم يقيده بأجرة . قال الشيخ تقي الدين : والذي يخشى منه في هذا أن تقع المساحة بالأجرة لأجل ما أخذه الجازر من اللحم فيعود إلى المعاوضة في نفس الأمر ، فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا . اهـ . وفي حديث قتادة بن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بمجلود الأضحية في لبس أو افتراش ، كما يجوز الانتفاع بلحمها وإثما الممنوع التصرف بها ببيع أو نحوه .

* * *

باب الاكل من لحوم الاضاحي

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الاضاحي ان تدخرها فوق ثلاثة أيام ، ونهى أن تنبذ في الدباء والنقير والمزفت والمقير والحنتم ، ونهى عن زيارة القبور ، قال : فلما كان من بعد ذلك ، قال : أيها الناس إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي أن تدخروها فوق ثلاثة أيام ، وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد ومع الله عليكم ، فكلوا وأطعموا وادخروا . ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء والنقير والمزفت والحنتم ، وإن الاناء لا يحل شيئاً ولا يحرمه ، ولكن إياي وكل مسكر . ونهيتكم عن زيارة القبور ، وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها ، وينحرون عندها ويقولون هجرا من القول ، فلا تفعلوا كفعلهم ولا بأس بآتيانها ، فإن في آتيانها عظة ما لم تقولوا هجراً . قال أبو خالد : فسر لنا الامام زيد بن علي الدباء : القرع ، والنقير : هو نقير النخل ، والمزفت : المقير ، والحنتم : البراني .

روى السيوطي في مسند علي عليه السلام ، عن ربيعة بن النابغة ، عن أبيه ، عن علي « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور ، وعن الاوعية ، وأن

تجس لحوم الأضاحي بعد ثلاث ، ثم قال : إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها غير أن لا تقولوا هجراً فإنها تذكر الآخرة ، ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا ، واجتنبوا كل مسكر ، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم ، أخرجه ابن أبي شبة وأحمد في « المسند » وأبو يعلى الموصلي والكشي^(١) ومسدد والدورقي وابن أبي عاصم في الاثرية ، قال في « المغني » : ربيعة بن النابغة ، عن أبيه لا يصح حديثه . اهـ . ورواه في « مجمع الزوائد » وقال : فيه النابغة ، ذكره ابن أبي حاتم ، ولم يوثقه ، ولم يخرج^ه ولعلي في « الصحيح » نهى عن لحوم الأضاحي فقط من غير إذن فيها . اهـ . وعن سليمان بن أبي سليمان . عن أمه أم سليمان ، وكلاهما كان ثقة ، قالت : « دخلت على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فسألته عن لحوم الاضاحي ، فقالت : قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ، ثم رخص ، قدم علي بن أبي طالب من سفر فأتته فاطمة بلحم من ضحاياها ، فقال : أو لم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ . قالت : انه قد رخص فيها » . قال في « المجمع » : حديث عائشة في « الصحيح » خاليا عن حديث فاطمة ، رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » . وقال : لم ترو أم سليمان غير هذا الحديث . قال : وقد وثقت ، كما نقل في « المسند » وبقية رجال أحمد ثقات . اهـ . وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الأصل بعد علمه بالأذن في الادخار بعد ثلاث من طريق الزهراء رضوان الله عليها ، ورواية الصحيح المشار اليها حملت عنه قبل علمه بذلك ، وفيه جمع بين الروایتين بوجه حسن .

وفي « كتاب الاعتبار » للحازمي بسنده إلى الزهري ، عن أبي عبيدة مولى ابن أزر ، قال : « شهدت العيد مع علي رضي الله عنه فسمعتة يقول : لا يأكلن أحدكم من نسكه بعد ثلاث » . ولا مانع من أن يكون شهوده معه عليه السلام في حياة الزهراء قبل أن تحبزه بالرخصة على أن فيه عننة الزهري . وقد ورد ما يشهد له عن غيره

(١) في « القاموس » ما لفظه : وقتيبة بن كج - بالضم - بخاري محدث ، ويوسف بن أحمد بن كج القاضي - بالفتح - . اهـ . ولعل الكشي المذكور هو الأول منها ، والله أعلم .

ففي « المجمع » عن عبد الله بن مسعود ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه ، قال : « إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحي فوق ثلاث فاحتبسوا ، ونهيتكم عن الظروف فانتبذوا فيها واجتنبوا كل مسكر » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه فرق السبخي وهو ضعيف . اهـ . وفي « المغني » توثيقه عن ابن معين .

وعن عبد الله بن عمرو ، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، وعن النبذ في الجر ، وعن زيارة القبور فلما كان بعد ذلك ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي بعد ثلاث فكلوا ما شئتم ، ونهيتكم عن النبذ في الجر فاشربوا ، وكل مسكر حرام ، ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، ولا تقولوا ما يسخط الله عز وجل » رواه الطبراني في « الصغير » و « الأوسط » . وفيه يزيد بن جابر الأزدي والد عبد الرحمن الحافظ ولم أجد من ترجمه ، وبقي رجاله ثقات . وروى - يعني في « المجمع » - نحوه عن ابن عمر مرفوعاً عند الطبراني في « الكبير » وفيه يزيد بن أبان الرقاشي ، وفيه ضعف وقد وثق . وقال الهيثمي : وله في « الصحيح » النهي عن لحوم الأضاحي والأوعية من غير اذن في شيء من ذلك . وعن أنس مرفوعاً نحوه في النهي عن الثلاثة أمور ، والأذن فيها . رواه البزار وأحمد ، وفي إسناده الحرث بن نهران ، وهو ضعيف . وبالجملة فمجموع هذه الطرق في ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضا ، وقد وردت مفرقة في الصحيح .

أما الأضاحي ففي حديث جابر ، قال : « كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فارخص لنا ، فقال : كلوا وتزودوا » متفق عليه . وزاد مسلم « وادخروا » . وفي الباب نحوه عن عائشة متفق عليه . وفي الأشربة عن بريدة « كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا في كل وعاء ، غير أن لا تشربوا مسكرا » أخرجه الحمسة إلا البخاري . وفي الزيارة عن بريدة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ، فإنها تذكركم الآخرة » أخرجه الحمسة إلا البخاري ، وهذا وما قبله حديث

واحد ، فقد أخرجه مسلم وأبو داود ، عن ابن بريدة ، عن أبيه مرفوعاً بكامله في الثلاثة أمور .

والكلام على الحديث في مواضع :

الأول - في مفرداته من حيث اللغة ، فالنبيذ ، قال في « النهاية » : هو ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك ، يقال : نبذت التمر والعنب : إذا تركت عليه الماء ليصير نبيداً ، فصرف من مفعول إلى فاعل ، وأنبذته : اتخذته نبيداً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر ، فانه يقال له : نبذ . اهـ . وفي « القاموس » : النبيذ : ما نبذ من عصير ونحوه . والدباء - بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكي القصر - : القرع اليابس ، وأراد الوعاء منه . وفيه حذف والتقدير عن شرب ما ينبذ في الدباء ، قال الزنجشيري : لا يسمونه لاهمه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لاهمه عن واو أو ياء . وأخرجه الهروي في باب فعال على المهملة وسكون النون وفتح الفوقية - الجرار الحضر كما فسرهُ الأَكثَرُونَ من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء ، وفسره الامام بالبراني - بفتح الباء وتخفيف الراء - جمع برنية وهي القلال الحضر أو الحمر ، كذا قيل . وقال ابن حجر في مقدمة « الفتح » : فسروه في الحديث بالجرار الحضر . وقيل : الحمر . وقيل : البيض . وقال الحراني : جرار مزفة ، وقيل : الحنم المزادة الحنونة . اهـ . والصحيح الأول ، قال أهل اللغة : أصل الحنم السحاب الأسود ، وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الحضر حنائم . والتقيير - بفتح النون وكسر القاف - قال في « الصحاح » : هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبذه ، وهو الذي ورد النهي عنه . اهـ . وكذا ذكره في « شرح نهج البلاغة » إلا أنه قال : أصل النخل كما فسرهُ به الامام عليه السلام . والمزفت - بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الفاء مفتوحة - وفسره الامام بالقيير ، ومعناه في « الصحاح » فقال : هي المطلي بالزفت وهو القار ويقال : المقيير أيضاً . قال في « البدْر المنير » وفي « الصحاح » الزفت - بالكسر - كالبر والقيير القار ، ومنه المزفت يقال : جرة مزفتة أي مطلية بالزفت . اهـ .

وقوله : « إياي وكل مسكر » بما نصب الجزء ان فيه على التحذير ، وهو محتمل أمر

المتكلم أي لا بُعد نفسي عن مشاهدة كل مسكر وأمر المخاطب، أي بعدوني عن مشاهدته،
 قاله الرضي في قول عمر إياي وأن يحذف أحدكم الأرب بعصاه .
 وقوله : « عظة » أي موعظة وهو ما حذف فيه لام الكلمة ، وهو مصدر وعظ ^{فَعَّاهُ} ~~يوذ~~
 بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل حذفت الواو في المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة ،
 فقل : يعظ مثل يصل ويعد ، وكذلك حذفت الواو في المصدر ، فقل : عظة مثل صلة
 وعدة ، وكان أصله وعظة مثل وصلة ووعدة .

وقوله : « هجرا » قال أبو عبيدة في كتاب « الأمثال » : الهجر : القبيح من القول ،
 والهجر : الهذيان ، والهجر - بالضم - الاسم من الاهجار ، وهو الافحاش في المنطق والحنا،
 ذكره في « الصحاح » وكذا فسر به الامام عليه السلام قوله : « سامراً تهجرون » ، فقال :
 هو القول بالقبيح .

الثاني - قوله صلى الله عليه وآله وسلم « إني كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحي... الخ » دليل
 على نسخ النهي عن أكل لحوم الاضاحي بعد ثلاث ، وابطاحة الأكل ^{لِلْإِطْعَامِ} والادخار ،
 وفيه إشارة إلى علة النهي وهي فاقة المسلمين وقصد المواساة بينهم ، فلما زالت بتوسيع الله
 تعالى لهم ارتفع الحكم الاول بالابطاحة . وفي معناه ما في حديث عائشة عند مسلم وأبي داود
 والنسائي « نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
 إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وتصدقوا وادخروا » . وفي حديث نبیثة
 عند أبي داود والنسائي وابن ماجه مرفوعاً « انا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق
 ثلاث لكي تسعكم ، فقد جاء الله تعالى بالسعة فكلوا وادخروا واثجروا » .

وفي المسألة اختلاف ، فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء
 الامصار إلى جواز الادخار بعد ثلاث ، وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهي ونسخه .
 وروي عن ابن الزبير وعبد الله بن واقد بن عبد الله بن عمر أن النهي بحكم لم ينسخ ، وروى
 عن علي والصحيح عنه ما في الاصل . قال بعضهم : تحتمل الرخصة أمرين : احدهما - ثبوت

النسخ في كل حال ، فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء . ثانيها - أنها اذا دفت دافعة زمن الاضحي وكانوا محتاجين إلى التناول منها ، فالنهي عن الامساك بعد ثلاث ثابت ، وإن لم تدف دافعة فالرخصة ثابتة بالاكل والتزود والادخار . وذهب إلى هذا ابن حزم الظاهري ، والله اعلم .

الثالث - قوله : « ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء ... إلى قوله : إياي وكل مسكر » إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الانتباز في هذه الأوعية لأنها يسرع إليها الاسكار فيشربها من لا يشعر به ، ثم نسخ ذلك . وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولا تحريم ، وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أي شراب أتخذ ، كما يدل عليه لفظ « كل » . قال الخطابي : والقول بنسخه هو أصح الاقاويل . وقال بعضهم : الخطر باق وكرهوا أن ينبذ في هذه الأوعية ، واليه ذهب مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وإسحاق ، وقد روي ذلك عن ابن عمر وابن عباس . اهـ . وحديث الاصل وشواهد يرد هذا المذهب .

وفي حقيقة السكر أيضاً خلاف ، فقال القاسم^(١) : هو الخلط في الكلام الذي لا يفعله العقل ، ويعني به وجود التخليط وإن لم يعم جميع أفعاله ، ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون » فدل على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام إليها في حال سكره ، ولا يكون إلا بمن له بعض تمييز ، وقد سماه الله عز وجل سكران^٢ . وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد : وهو الذي يصير ثثاراً وقحاً بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة : هو الذي لا يفرق بين الارض والساء والرجل والمرأة ، ذكره في « البحر » . ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وستره ، ومنه خمار المرأة لستر وجهها ، والخمر : هو الشجر المغطي لوجه الارض ، ومنه تخمير الآنية وهو تغطيتها ، وتغطية العقل يثبت ما ذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ، ولكنه محتمل لغيره احتمالاً قوياً ، فمادة خمر تدور على أربعة معان : أحدها - ما ذكر . ثانيها - : المازجة والمخالطة ، ومنه خامره داء أي خالطه . ثالثها - : تغير الريح مع بلوغ الخد

(١) يعني ابن ابراهيم . ٥١ .

من
الاستبعاد

المراد منه ، ومنه خمر العجين والطيب أي بلغ إدراكه ، وخمرت الرأي أي تركته حتى ظهر وتحرر . رابعها - : الاستبعاد^{سنة} والتملك يقال : أخمرني كذا ، أي ملكني ، ولا مانع من صحة هذه الاقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة . قال ابن عبد البر : الأوجه كلها موجودة في الخمر لأنها تركت حتى أدركت ، فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه ، فإذا كانت المازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط في بعض أفعاله اسم السكران وفائدة الخلاف حينئذ تظهر في ترتيب الأحكام التي لاتصح من السكران كالبيع ونحوه . وأما الحد فثابت وإن لم يسكر اتفاقاً .

وقوله : « ولكن إياي وكل مسكر » دليل على تحريم المسكر من أي نوع كان قليله وكثيره ، وهو مذهب جماعة العترة وعليه عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وسعد بن أبي وقاص وعائشة رضي الله عنهم ، ثم الاوزاعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ومالك والشافعي وأهل الظاهر .

وقالت الحنفية على ما حققه في « الكنز » من كتبهم : الخمر هو النبيء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد ، وحرّم قليلها وكثيرها . قال أبو حنيفة : إن الغليات بداية الشدة وإكراهه يقذف الزبد وسكونه إذ به يتميز الصافي من الكدر . وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالأحدود وإكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة ، وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرأ إذ لا يشترط القذف بالزبد ، لأن الاسم يثبت به ، والمعنى المقتضي للتحريم هو المؤثر في الفساد وإيقاع العداوة . والطلاء : وهو العصير إن طبخ حتى يذهب أقل من ثلثه . والسكر وهو النبيء من ماء الرطب ، ونقيع الزبيب وهو النبيء من ماء الزبيب ، والكل حرام إن غلى واشتد وحرمتها دون الخمر .

والحلال منه أربعة : نبيذ التمر والزبيب إن طبخ أدنى طبخ وإن اشتد إذا شرب مالا يسكر بلاهو ولا طرب . والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولاً ، والمثلث العنبي اه . ونعني به دون المسكر من عصير العنب إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد ، وأما بعد الاشتداد فلا اثر للطبخ

لان الحرمة قد تقررت ، فلا ترتفع بالطبخ . وقوله : طبخ أو لا ، يعني على أحد القولين ، وفي قول : اذا طبخ أدنى طبخ ذكره في « الهداية » والمراد يحل منه مادون المسكر . قالوا : وإنما حلت تلك الاربعة ، لأن اسم الخمر لا يتناولها لغة ولا شرعاً ، وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النبيء من عصير العنب اذا غلى واشتد لا غير . قالوا : وهو المراد في الآية الكريمة ، كقوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » وإنما حرم الطلاء والسكر بفتح الكاف - ونقيع الزبيب اذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمرأ ، بل لكونه لم يذهب قدر ثلثيه بالطبخ في الاول ، فأشبه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية في قوله تعالى : « تتخذون منه سكرأ » في الثاني أو لعدم طبخه قبل أن يشتد في الثالث ، وهذان يحرم قليلها وكثيرهما أيضاً . قالوا : وهذه الثلاثة أنواع تخالف الخمر بأمور :

منها : عدم تناول القرآن لها في مثل قوله تعالى : « يسألونك عن الخمر » الآية .

ومنها : أن تحريم الخمر قطعي وتحريمها اجتهادي .

ومنها : أن تحريم الخمر لعينها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه .

ومنها : أن نجاستها خفيفة في قول .

ومنها : جواز بيعها .

ومنها : ضمان متلفها عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه ، قال : لانها مال متقوم لم تشهد دلالة قطعية بسقوطه ، وان كان من الواجب عنده القيمة لا المثل ، بخلاف الخمر ، فانه يفارقها في جميع ماذ ذكر .

وتحرير محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ماسبق أن الحنفية تجيز دون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمرأ حتى يذهب ثلثاه ، ولو اشتد من بعد وصار مسكرأ . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ ، ثم يشتد ويصير مسكرأ . ومن نبيذ الحليطين ونبيذ العسل والخنطة ونحو ذلك وان لم يطبخ . وأما الحد فيثبت في قليل الخمر وكثيره إلا الدردى ، ففي قول : لاحد في قليله فيكون حكم سائر الاشربة المحرمة التي لا يجد إلا في القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل

هذه الأشربة قليلها وكثيرها محرم عندهم بوجوب الحد ، إلا أن في حد الخنفي وتفسيره بشرب ما يعتقد حله قولين أصحهما ألا يحد ولا يفسق ، إذ هو يجتهد وكل يجتهد إما مصيب ، أو معذور لوجوب درء الحد بالشبهات .

احتج الجمهور بأدلة منها : أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة . قال في « القاموس » : الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عذام ، والعموم أصح ، لأنها حُرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر . اهـ . وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت في اللغة . وقال الراغب في تفسير « مفردات القرآن » : سمي خمرًا لكونه خامرًا للعقل أي سائرًا له ، وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر ، وعند بعضهم للمتخذ من العنب والتمر ، وعند بعضهم لغير المطبوخ . وفي « المصباح » بعد أن ذكر أن الخمر معروف مالفظة : ويقال : هي اسم لكل مسكر خامر العقل أي غطاه . اهـ .

وقال الخطابي في شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبي داود قال : نزل تحريم الخمر يوم نزل ، وهي من خمسة من : العنب والتمر والعسل والخنطة والشعير ، والخمر ما خامر العقل مالفظة : فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هي من عصير العنب التيء الشديد منه ، وأن ما عدا ذلك ليس بخمر باطل ، وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لا خمر من العنب والزبيب ، ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حُرمت يوم حُرمت ، وهي تتخذ من الخنطة والشعير والعسل ، كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر ، وكانوا يسمونها كلها خمرًا ، ثم ألحق بها عسر كل ما خامر العقل من شراب وجعله خمرًا ، إذ كان في معناها ملابسته العقل ومخامرته إياه ، وفيه اثبات القياس والحق حكم الشيء بنظيره . وفيه دليل على جواز أحداث الاسم للشيء من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن .

وقال أيضاً في شرح حديث النعمان بن بشير ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان من العنب خمرًا ، وان من التمر خمرًا ، وان من العسل خمرًا ، وان من البر خمرًا ، وان من الشعير خمرًا » مالفظة : فيه تصريح منه صلى الله عليه وآله وسلم

بما قاله عمر ، وأخبر في الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء ، وليس معناها أن الخمر لا يكون إلا من هذه الخمسة بأعيانها ، وإنما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معبودة في ذلك الزمان ، فكل ما كان في معناها فله حكمها . اهـ . وللحنفية أن يجيبوا بانها محمولة على الجواز فيما عدا عصير العنب ، ويؤيده ما في البخاري عن ابن عمر ، قال : « نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ خمسة أشربة ما فيها شراب العنب » وفي رواية « لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء » فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب . وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعي لا يفيد في عدم تعدية الحكم إلى ما عدا الخاص للأحاديث الواردة في تحريم القليل والكثير من أي مسكر . ولما ظهر من تتبع موارد الأدلة أن يقال : التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة ، فيكون من الحقائق الشرعية .

قال الخطابي : لما نزلت الآية في تحريم الخمر وكان مسماها مجهولاً للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر ، فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرهما من الحقائق الشرعية . اهـ .

ويؤيده ما روي عن أنس قال : « كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة ، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منادياً ينادي : ألا ان الخمر قد حرمت ، قال ففجرت : (١) في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة : اخرج فأهرقها فخرجت فأهرقتها ، ففجرت في سكك المدينة » أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي - وفي رواية ، قال : « اسألوا أنس بن مالك عن الفضيخ قال : ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ إني لقائم أسقيها أبا طلحة وأبا أيوب ورجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيتنا اذ جاء رجل ، فقال : هل بلغكم الخبر ؟ قلنا : لا ، قال : فان الخمر قد حرمت ، قال أبو طلحة : يا أنس أرق هذه القلال ، قال : فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل » . وفي أخرى ، قال : قلت لأنس : ما هو ؟ قال : بسر ورطب . . . وللبخاري « حرمت الخمر حين حرمت ، وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة

(١) أي: سألت الخمر ، وسكك جمع مكة بكسر السين في المفرد والجمع أي طرفها وأزقتها ، وفي الكلام حذف تقديره : حرمت الخمر ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بارتقاها فأريقته ففجرت في سكك المدينة ، فقال لي أبو طلحة... الخ . اهـ . « قسطلاني »

خمرنا البسر والتمر » ولمسلم قال : « أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر ، وما في المدينة شراب الا في التمر » وما أخرجه النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الزبيب والتمر هو الخمر » . ورواه موقوفاً ، وقال : « البسر والتمر » وما أخرجه مسلم والترمذي عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ، ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مدمنها لم يتب منها لم يشربها في الآخرة » وهو عند أبي داود بدون « لم يتب منها » وأخرجه النسائي بلفظ « كل مسكر خمر » وله في أخرى « كل مسكر حرام وكل مسكر خمر » وهو في « الموطأ » : بلفظه كل مسكر خمر ، وكل مسكر حرام . وما أخرجه أبو داود ^(١) عن ابن عباس مرفوعاً : « كل خمر خمر وكل مسكر حرام . ومن شرب مسكراً نجست صلاته أربعين صباحاً ، فان تاب تاب الله عليه ، فان عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الجبال ، قيل : وما طينة الجبال ، قال : صديد أهل النار » .

فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسماً شرعياً ، وهو كل ما خمر العقل ، ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم إلى إراقة ما كان موجوداً عندهم من الاشربة ، كما في حديث أنس . وفي بعض طرقه عند أبي داود والترمذي « أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمرأ فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أرقها ، فقال : أولا أجعلها لهم خلا ؟ . قال : لا . ففيه الأمر باراقتها ولا ينافي ما فهم من مبادرتهم بالاراقة سؤال أبي طلحة ، إذ هو لمجرد التثبت واستكشاف الحقيقة ، وهو أبلغ في امتثال الأمر ، ليكونوا في ذلك على بصيرة ، والواجب فيما إذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية أن يحمل على الشرعية ، لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعاني والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية ، وبهذا يعرف أن الآية الكريمة متناولة لكل مسكر بحقيقتها ، ويشمل اطلاقها قليل الخمر وكثيره وصرائع العموم في الأدلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة .

وبعضه من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود ، قال : حدثنا قتيبة بن سعيد ، نا

(١) والبيهقي . ٥١ . من خط شيخنا الصفي أحمد بن محمد السياغي رحمه الله .

اسماعيل - يعني ابن جعفر - عن داود بن بكر بن أبي الفرات . عن محمد بن المنكدر ، عن جابر بن عبد الله ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره ، فقليله حرام » . قال المنذري : وأخرجه الترمذي وابن ماجه ، وقال الترمذي : حسن غريب من حديث جابر . هذا آخر كلامه وفي إسناده داود بن بكر بن أبي الفرات الأشجعي مولاهم المدني ، سئل عنه يحيى بن معين فقال : ثقة . وقال أبو حاتم الرازي : لا بأس به ليس بالمتين هذا آخر كلامه . وقد روي هذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير . وحديث سعد بن أبي وقاص أجودها إسناداً ، فان النسائي رواه في « سننه » عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي ، وهو أحد الثقات ، عن الوليد بن كثير . وقد احتج به البخاري ومسلم في « الصحيحين » عن الضحاك بن عثمان . وقد احتج به مسلم في « صحيحه » عن بكير بن عبد الله بن الأشج ، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص . وقد احتج البخاري ومسلم بهما في « الصحيحين » . وقال أبو بكر البزار : وهذا الحديث لانعله روي عن سعد الامن هذا الوجه ، ورواه عن الضحاك ، وأسنده جماعة عنه منهم الدراوردي والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن أبي كثير ^(١) المدني هذا كلامه ، وتابع محمد بن عبد الله بن عمار أبو سعيد عبد الله بن سعيد الأشج ، وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به . اهـ . كلام المنذري .

وحديث ابن عمر ساق إسناده ابن حزم في ضمن ما صححه من الأحاديث بلفظ ، ومن طريق أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ^(٢) ، عن علي بن حسين الدرهمي ، حدثنا أنس ابن عياض هو أبو ضمرة ، نا موسى بن عقبة ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أسكر كثيره فقليله حرام » وساق أبو داود إسناده حديث عائشة بلفظ : حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل ، قالوا : نا مهدي - يعني ابن ميمون - قال : نا أبو عثمان ، قال موسى : وهو عمرو بن مسلم الانصاري ، عن القاسم ، عن عائشة ، قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام » . قال المنذري :

(١) كثير - بمفتوحة وكسر مثلثة - ذكره في « المغني » . ١٠١ .

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب « المسند » . ١٠١ . منه .

وأخرجه الترمذي ، وقال : هذا حديث حسن ، والأمر كما ذكره ، فإن رواه جميعهم محتج بهم في « الصحيحين » سوى أبي عثمان عمرو ، ويقال : عمر بن سالم الانصاري مولاهم المدني ثم الحراساني ، وهو مشهور ولي القضاء بمرور وأرى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس ، وسمع من القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ، وعنه روى الحديث . روى عنه غير واحد ، ولم أر أحداً قال فيه كلاماً . ١٠١ هـ . ورواية الترمذي : « فالحسوة منه حرام » . والفرق - بفتح الراء وسكونها - : إناء يسع ستة عشر رطلاً . والحسوة : الجرعة من الماء . ١٠١ هـ .

فهذه نصوص لا تحتل التأويل . وفي معناها ما أخرجه الحمسة إلا الترمذي ، عن أبي موسى ، قال : « قلت : يا رسول الله أفنتا في شرابين كنا نضعهما باليمن البتع ، هو من العسل ينبذ حتى يشتد ، والمزر : وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » . وروى ابن حزم من طريق عبد الله بن المبارك ، عن معمر ، عن الزهري ، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن ، عن عائشة ، قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتع فقال : كل شراب أسكر فهو حرام » وهذا اسناد صحيح . وقد أخرجه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك ، عن الزهري بتمام سنده ومثله . وفي رواية « والبتع نبيذ العسل كان أهل اليمن يشربونه » فإن قلت : قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لكل مسكر ، وتحريم قليله وكثيره ، ومن أفراد النبيذ ، وقد تقدم تفسيره عن « النهاية » بأنه يعم المسكر وغيره طبخ أولاً ، وهو مخالف لما أطبق عليه الأصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر ، فلو كان داخلًا في مسماه لما كان للقياس فائدة ، إذ لا يعدل إلى الاضعف مع وجود الأقوى .

قلت : عمدة أهل الأصول وغيرهم في التمثيل إنما هو تصوير المسألة وتمثيلها بما يقرب إلى الافهام من دون نظر إلى صحة الدليل الممثل به في نفسه أو فساده ، ولذا اشتهر بينهم أن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين ، أو يقال : التمثيل به من جهة القائلين بأن الخمر تختص لغة بالشجرتين ، وفيما عداها مجاز . ودليل تحريم ماعداها ، إما القياس لكمال

شروطه ، وللأحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره ، أو مجموعها اذ به يزداد الاستدلال قوة ، والله أعلم .

واحتجت الحنفية ومن ذهب إلى مثل مقالتهم ، وهم ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك ابن شبرمة وأكثر علماء البصرة ، بأدلة منها إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بما اعتصر من عصير العنب ، وهو الذي جزم به ابن سيده في « المحكم » ، فقال : الخمر حقيقة في العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازاً . اهـ . وعليه يتنزل ماورد من الأحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل مسكر خمر » وحديث « ان من العسل خمرًا » ونحو ذلك . وأجيب بأنه على تقدير تسليمه لا يصح متمسكا لاخراج ما عدا خمر العنب من الاشربة المسكرة في الحكم ، لانه إما داخل في مسمى الخمر بحقيقته التي وضعها الشارع واشتهر ذلك في لسانه ، حتى لا يتبادر إلى الافهام إلا التعميم ، وبحاجة تخصيصها ببعض أفرادها إلى نصب قرينة ، وحينئذ يترتب على مسماها جميع الاحكام ، وهو الذي تقيده الأدلة السابقة كما مر تحصيله . وإما أن يكون اطلاق اسم الخمر على ما عداه بطريق التجوز كما ذكرتم ، لكن قامت الأدلة من السنة والقياس الصحيح أن له حكم الخمر حقيقة ، كما مرت الإشارة اليه . ومنها ما رواه ابن حزم باسناد صحيحه عن قاسم بن أصبغ ، قال : نا زهير ، نا أبو نعيم الفضل بن دكين ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبد الله بن شداد ، عن ابن عباس مرفوعاً ، قال : « حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير ، والسكر من كل شراب » .

وأجيب بأن في الحديث زيادة رواها شعبة ، عن مسعر ، عن أبي عون ، عن عبد الله ابن شداد ، عن ابن عباس ، بلفظ : « والمسكر من كل شراب » بزيادة الميم اسم فاعل ، وشعبة أحفظ من أبي نعيم وفيه نظر . أما أولاً - فلان لفظ المسكر بالميم يحتمل أن يراد به القدر الذي يسكر الشارب بالفعل ، فيكون كالأول ، كما يحتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازاً ، كما أراده المجيب . وأما ثانياً - فلان مثل هذا لا يسمى زيادة ، وإنما هو اختلاف في الرواية ، وكلا الراويين ثقة ، ولا نسلم ترجيح أحدهما على الآخر إلا عند تعذر حمل إحدى الروايتين على ما يوافق الأخرى .

ومنها : ما أخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه أتى بكبة بنبيذ فذاقه فقطب ورده ، فقبل له : يارسول الله هذا شراب أهل مكة ، قال : فرده ، فصب عليه الماء حتى رغى ، وقال : حرمت الخمر لعينها ، والسكر من كل شراب » فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه .

وأجيب بأنه روي من طريقين أحدهما - فيها محمد بن الفرات الكوفي وهو ضعيف باتفاق مطرح عن الحرث ، وهو كذاب . والثانية - فيها شعيب بن واقد ، وهو مجهول ، عن قيس بن قطن ، ولا يدرى من هو ، كذا قاله ابن حزم .

قلت : محمد بن الفرات من رجال زيد بن علي ومن روى عنه .

قال في « التهذيب » : قال أبو زرعة : كوفي ثقة ضعيف الحديث . اهـ . وروى له ابن ماجه ومحمد بن منصور ، فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب . وأما تكذيبه للحرث فمن التعصب الشديد ، وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل ، والأولى في الجواب عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته ، لا يصلح متمسكا لحل مادون المسكر من النبيذ ، لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر ، لا غير فما عداه ، إما مسكوت عنه أو مباح بدليل المفهوم لكنه لا يقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحاً لاسيما على ما أصلوه من عدم العمل بالمفاهيم .

ومنها : ما رواه سوار بن مصعب عن عطية العوفي ، عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب » ورواه سعيد بن عمارة ، عن الحرث بن النعمان ، عن أنس مرفوعاً بمثله . وأجيب بأن سواراً متروك ، قاله أحمد والدارقطني . وعطية مجمع على ضعفه . قال في « المغني » : وسعيد بن عمارة ، قال الازدي : مجهول . وقال في « الميزان » : روى عنه جماعة ، جازئ الحديث ، والحرث بن النعمان . قال ابن حزم : مجهول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما سبق في حديث علي عليه السلام .

ومنها : ما روي عن ابن عباس مرفوعاً وفيه « فابذوا فيه » يعني في الظروف ، فان الظروف لا تحل شيئاً ولا تحرم ولا تسكر ، « وأن عمر قال له : يارسول الله ما قولك : كل

مسكر حرام ، قال : اشرب فاذا خفت فددع . وأجيب بان فيه المشعل بن ملحان ضعفه الدارقطني ، وقال ابن حزم : مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخاري وغيره . وقال ابن معين : لا تحل الرواية عنه ، ولو صح لم يكن صريحاً في المطلوب ، إذ فيه النهي عن السكر . وقوله : « فاذا خفت فددع » أي إذا خفت أن يكون مسكراً .

ومنها : ما روي عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « اشربا ولا تسكرا » . وأجيب بان في سنده شريكاً ، وفيه مقال . وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبي موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبي أنيسة وشعبة بن الحجاج كلهم ، عن سعيد ابن أبي بردة ، عن أبيه ، عن أبي موسى الأشعري ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام ، أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة » .

ومنها : ما روي عن أبي برزة مرفوعاً « اشربوا في الظروف ولا تستكثروا » . وأجيب بأن فيه مماك بن حرب ، عن القاسم بن عبد الرحمن ، عن أبيه ، عن أبي برزة ، ومماك يقبل التلقين ، قال شعبة : وقد تقدم أنه مقارب الحديث ، ولكن لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور ، إذ هي أصح إسناداً وأصرح دلالة ومراداً .

ومنها : ما روي عن ابن عمر « أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنبيد فوجده شديداً ، فرده ، فقليل : أحرام هو ؟ فاسترده ، ثم دعا بماء فصبه فيه مرتين ، ثم قال : إذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية فاكسروا متونها بالماء » . وأجيب بأن فيه عبد الملك ابن نافع . ويروي من طريق عبد الملك بن أخي القعقاع وكلاهما مجهول وضعيف ورواه عنهما سباط ابن محمد القرشي وليث بن أبي سليم وقرة العجلي وكلهم ضعيف . قال النسائي بعد أن أخرجه : هذا الحديث ليس بالمشهور ، ولا يحتج به . وقد روي من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ : « إذا اشتد عليكم فاكسروه بالماء » وفيه يزيد بن أبي زياد ، عن عكرمة ، وهو ضعيف ، كذا ذكره ابن حزم . وفي « التلخيص » : فيه ضعف يسير . وقال الذهبي في « الكاشف » : شيعي عالم شهم صدوق رديء الحفظ لين لم يترك . اهـ . وروي نحوه عن ابن مسعود . وفيه يحيى بن يمان وعبد العزيز بن أبان ، وهو جمع على ضعفها .

قليل : لو صحت لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مزجه بالماء ثم

شربه ، وهو لا يخلو عن أحد وجهين : اما أن يكون غير مسكر ، ولا مانع منه ، أو مسكراً فصب الماء عليه لا يخرججه عن التحريم الى التحليل ، ولا ينقله عن حاله اصلاً ، بل إن كان قبل صب الماء حراماً فهو بعده حرام ، أو مكروهاً فمكروه ، أو حلالاً فحلال . وقد يقال : لا يرد ما ذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجويزهم تناول مادون المسكر من عصير العنب والتمر إذا ذهب ثلثاه بالطبخ ، ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيحرم ، فقد يكون أراد صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سورتة لئلا يفتقر الشارب إلى مراعاة القدر المسكر منه ، ليقف عنده لعسره غالباً ، والاولى أن يقال : إن كسر شدته ومثنته قد تكون لما فيه من شدة الخلاوة أو الحموضة ، ومع الاحتمال لا يحتج به .

ومنها : ماروي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « كل مسكر حرام ، فقال له رجل : إن هذا الشراب اذا أكثرنا منه سكرنا ، قال : ليس كذلك إذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس ، وإذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام » . وأجيب بأن فيه الكلي ، وهو كذاب عن أبي صالح وهو هالك .

ومنها : مارواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الخمر من العنب ، والسكر من التمر ، والمزور من الخنطة ، والبتع من العسل ، وكل مسكر حرام ، والمكر والحديعة في النار ، والبيع عن تراض » . وأجيب بأنه مرسل ، ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله : « كل مسكر حرام » حجة للجمهور . وليس في قوله : « الخمر من العنب » ما يقتضي الحصر ، بل من ذكر بعض أفراد العام ، وقد صح حديث « كل مسكر خمر » كما تقدم .

ومنها : ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص زيد بن علي ، عن رجل من عبد القيس - بحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان - أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « اشربوا في الجلد الموكى عليه ، فان اشتد فاكسروه بالماء ، فان أعياكم فأهريقوه » . وأجيب بأن أبا القموص مجهول ، ولو صح لكان فيه حجة عليهم للامر باراقته عند تعذر زوال شدته ، فلو كان كما ذكروا لقال : اشربوا منه دون المسكر .

ومنها : ما روي عن علقمة « سألنا ابن مسعود ، عن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في المسكر ، قال : الشربة الأخرى . وأجيب بأن فيه الحجاج بن أرتاة ، ولو صح فهو تفسير من صحابي بحسب اجتهاده ، ولا حجة فيه .

فهذا ما أمكن إirاده من أدلتهم المرفوعة وليس واحد منها سالماً عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة الصحيحة الصريحة . وقد استدلو أيضاً بآثار عن بعض الصحابة في غالبها مقال ، ولنقتصر على ماصح منها بما أمكن العثور عليه .

فمنها ما روي من طريق أبي إسحاق السبّيعي ، عن عمرو بن ميمون ، عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول : « إنا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع لحوم الابل » . قال عمرو ابن ميمون : وشربت من شرابه فكان كأشد النبيذ . وفي بعض طرقه - « انا لنشرب هذا الشراب الشديد لنقطع به لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا ، فمن رابه من شراب شيء فليمزجه بالماء . وأجيب بانه فعل صحابي ولا حجة فيه ، وهو محتمل أنه كأشد النبيذ في الخلاوة التي لا تسكر .

ومنها : مارواه حفص بن غياث ، نا الاعمش ، حدثني ابراهيم - هو النخعي - عن همام بن حرب « أن عمر أتى بشراب من زبيب الطائف فقطب ، وقال : إن زبيب الطائف له غرام ، ثم ذكر شدة لأحفظها ، ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب » . وأجيب بأنه لاحجة فيه إذ ليس فيه تصريح بأن النبيذ قد كان مسكراً .

ومنها : مارواه ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، نا اسماعيل بن خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، حدثني عتبة بن فرقد ، قال : قدمت على عمر ، فأتي بنبيذ فكاد يصير خلا ، فقال لي : اشرب ، فما كدت أن أسيغه ، ثم أخذه عمر فشربه ، ثم قال لي : انا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا » . وأجيب بأن ما بلغ مقاربة الخل فليس مسكراً .

هذا وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير ، ففيه مارواه محمود بن لمبيد « أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكا اليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا

العسل ، فقال رجل من أهل تلك الارض : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر ، فقال : نعم ، فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث ، فأتوا به عمر فأدخل فيه أصبعه ثم رفع يده فتبعها يتممط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الابل ، فأمرهم بشربه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحلتها والله ، فقال : كلا والله ، اللهم إني لا أحل لهم شيئاً حرّمته عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحلّته لهم « أخرج مالك في « الموطأ » .

وروي عن سويد بن غفلة ، قال : « كتب عمر بن الخطاب إلى بعض عماله أن ارزق المسلمين من الطلاء ماذهب ثلثاه وبقي ثلثه » ، وفي رواية عامر بن عبد الله قال : قرأت كتاب عمر إلى أبي موسى : أما بعد ، فإنها قدمت على غير من الشام تحمل شراباً غليظاً أسود كطلاء الابل ، وإني سألتهم على كم يطبخونه ، فأخبروني أنهم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الاختبان ثلث برمجه ، وثلث بيغيه ، فمر من قبلك يشربونه .

وأخرج مالك والنسائي عن عتبة بن فرقد قال : كان النبيذ الذي شربه عمر بن الخطاب قد خلل بءاء ، يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم ، فقال : إني وجدت من فلان ريح شراب ، وزعم أنه شرب الطلاء وإني سائل عما شرب فإن كان مسكراً جلّدته ، فجلّده عمر الحد تامة .

ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب إلى تحليل نوع من الشراب اعتقده لايسكر ، أي ليس من شأنه الاسكار ، وأن ماوقع من طبخه كان مانعاً من مصيره مسكراً فقليله وكثيره لايسكر ، ولذا قيل له : هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لايسكر . وقال أيضاً : ذهب ثلثاه الأخبثان ، ولو كان يعتقد أن الممنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار لقال في حديث السائب : إن كان خمراً جلّدته وإن لم يكن خمراً فإن سكر منه جلّدته ، فيحينئذ يكون وصف التحليل متوتراً على انتفاء وصف الاسكار وهو بمراحل عما تعتقده الحنفية دليلاً على مدعاهم ، بل يكون حجة عليهم في تحريم قليل المسكر وكثيره ، وإن لم يصح ما اعتقده مسكراً كان الخطأ في اعتقاده ، وكان الحكم بالحل مشروطاً بوجود ما هو منتف في نفس الأمر ، وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير موجود . وقد روي عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة ، فقال البخاري

تعليقاً : وشرب أبو جحيفة والبراء على النصف . وأخرجه ابن أبي شيبة عن البراء بلفظ : أنه كان يشرب على النصف إذا طبخ . وأخرجه أيضاً عن أبي جحيفة ، قال : ووافقها جرير وأنس ، وعن التابعين ابن الحنفية وشريح . وأطبق الجميع على أنه إذا كان مسكراً حرم . وقال أبو عبيدة في الأشربة : بلغني أن النصف يسكر ، فإن كان ذلك فهو حرام ، والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد . وقد قال ابن حزم : إنه شاهد من العصير ما إذا طبخ إلى الثلث يتعقد ولا يصير مسكراً أصلاً ؛ ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه ما يصير رطباً خائراً لا يسكر ومالو طبخ حتى لا يبقى غير ربعه لا يختار ولا ينفك السكر عنه ، قال : فوجب أن يحمل ماورد عن الصحابة من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ . ١٥ .

واعلم أنه بعد معرفة ما سبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات .

الأول - أن جميع ما استدلوا به لا يتناول إلا تحليل صورتين ، وهما شرب مادون المسكر من سائر الأشربة دون الخمر العنبية ، كما في الأحاديث المرفوعة « وشرب مذهب ثلثاه بالطبخ » كما في فتوى عمر . فيرد على الأولى أن الدليل أعظم من الدعوى من وجه وأخص من وجه . أما وجه عمومهم فلشموله حل الثلاثة الأقسام التي حكموا بتحريمها بماعدا الخمر ، فإن قالوا : خرج كل منها بدليل يخصه . أما الطلاء وهو عالم يذهب ثلثاه بالطبخ من عصير العنب ، فلأن النار أثرت فيه تأثيراً أخرجه عن صفة الخمرية الحالصة ، ولم يبلغ به حد التحليل ، فكان مرتبته متوسطة ، فالجواب أنه استدلال بالدعوى ، إذ للخصم أن يقول : لا تأثير للنار في تحليل ما حرم الله ، إذا كان مسكراً ، ولذا قال ابن عباس ، فيما أخرجه النسائي عنه « أنه سأله رجل عن العصير ، فقال : اشربه ما كان طرياً ، قال : إني أطبخه وفي نفسي منه شيء قال : أكنت شاربته قبل أن تطبخه ؟ .. قال : لا ، قال : فالنار لا تحل شيئاً ، قد حرم » . وفي رواية : « والله ما تحل النار شيئاً ، ولا تحرمه » . قال في « جامع الأصول » . ثم فسر قوله : « لا تحل شيئاً » لقولهم في الطلاء : ولا تحرمه « الوضوء بما مسته النار » .

وأما النبي من ماء الرطب إذا اشتد وغلى ولم يطبخ ، فهو السكر الذي ورد في

تحريمه قوله تعالى : « تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً » بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب في تناول ما حرم عليهم من السكر والمثنة بالرزق الحسن . فالجواب : أما أولاً - فالسياق في ثرات النخيل والأعشاب فلا وجه لقصرها على نقيع الرطب . وأما ثانياً - فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ . وأما ثالثاً - فلأن الذي ذكره صاحب « الكشف » في تفسير السكر : هو الخمر ، ولم يخص نوعاً منه ، وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره . وأما رابعاً - فلأن الآية محتملة لأن يكون منسوخاً ، كما ذكره في « الكشف » فلا متمسك فيها ، وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول إليه . وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبخ في جواز تناول مادون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرهما من الأشربة على قول . فإن قالوا : إنه مقيس على فتوى عمر فمع أنه ليس بحكم شرعي يقاس عليه غيره كان الأولى التسوية بينه وبين الأصل في طبخه حتى يذهب ثلثاه ، وهو الذي ذكره صاحب « الكشف » من اشتراط ذهاب الثلثين في جميع الأنبذة .

الثاني - أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنابية بين الصور الثلاث التي حكموا بتحريمها في أنه يحرم قليلاً وكثيراً ، وبين الصور الأربع التي حكموا بمحليها في أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليلها ، فإن قالوا : دل القياس على إلحاق الصور المحرمة بالخمر في تحريم القليل والكثير دون ماعداها . قيل لهم : بأن الصور الأربع مشاركة لها في كونها ليست بخمر حقيقية ولا مسكرة بالفعل ، فكان الأولى شمول دليل القياس لها إذ العلة هو الاسكار التي نبه عليها الشارع ، فقوله تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر » الآية . وأما التعليل بالرقعة التي ذكروها فلا معنى للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط المعبر شرعاً إلى التعليل بوصف لا يتصف بشيء من ذلك ، بل ربما كان في بعض ما حكموا بتحليله من تلك الرقعة أكثر مما حكموا بتحريمه ، فالفرق بين هذه الأنواع مع اتحادها في إسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحكم محض ، فإن الاسكار هو المعبر عندهم ، وإن وسطوا الرقعة فإن اعتبروا وجود مظنته فالقليل من الكل مظنة فيحرم ، وإن اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكل حلال ، وما وسطوه في بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبخ وفي بعضها أدنى طبخ وفي بعضها لا يشترط على قول لا تصلح فوارق لعدم انتهاض الدليل عليها ، كما عرفت ؛ وإث قالوا : دلت الأحاديث على جواز تناول مادون

المسكر من النبذ لزمهم أن جميع ما عدا الخمر العنبية لا يحرم منه إلا القدر المسكر ، لأن القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار فيحرم لأجله ، ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناولوه أدلة التحريم للعين .

الثالث - فرقهم بين حل الخليطين ، وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وان لم يطبخ على قول ، وبين انفراد أحدهما عن الآخر في أنه يشترط فيه أذن طبخ . وفيه أن الخلط لا يخرج من صفة الانفراد ان لم يزد عليها لما ذكروا من أنه يسرع إليه الاستداد والتغير ، ثم هو مصادم للنص في تحريم الخليطين ، فبما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ، ونهى أن ينبذ البسر والربط جميعاً » . قال الخطابي : ذهب غير واحد من أهل العلم إلى تحريم الخليطين وان لم يسكر ، لظاهر الحديث ، ولم يعلوه بالاسكار ؛ وقالوا : من شرب منه قبل حدوث الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة ، وإذا شربه بعد حدوث الشدة كان آثماً من جهتين : شرب الخليطين وكونه مسكراً ؛ ورخص فيه سفيان الثوري وأصحاب الرأي . اهـ . وفي الباب أحاديث أخر .

الرابع - أنهم جعلوا للدردى الخمر حكم سائر الأشربة في أنه لا يجد في القليل منه وكان الأولى بقاءه على أصله من الحرمة إذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لالاسكار عندهم .

الخامس - أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها في أنهم لم يوجبوا الحد في شرب قليلها ، وجعلوا لتجاستها حكم التخفيف ، وأثبتوا فيها الضمان ، ثم شرطوا في حل قليل ما حكموا بحله أن يكون شربه للتقوي لا للتلهي ، فإن أرادوا بذلك ما يحصل لشارب القليل من المسكر من اللذة والطرب ، مسع أنهم إنما عللوا حرمة بعض ما يحرم من الأشربة عندهم بأنه يلد ويطرب ، ويقرب من الخمر في فعله ، فإن كان هذا مساوياً له في الوصف المذكور فقد اشتركا في سبب التحريم ، وان كان دونه فهو محتاج إلى بيان وجهه ، والله أعلم .

تنبيه في تفسير أسماء من الأشربة منها الخمر والنبذ . وقد تقدم تفسيرهما ، ومنها الطلاء . قال في « الصحاح » : هو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ، ويسمى بعض العرب الخمر بالطلاء تحسناً لاسمها ، قال عبيد بن الأبرص للمندر حين أراد قتله :

وقالوا هي التمر تكنى الطلاء ء كما الذئب يكنى أبا جعدة
ضربه مثلاً أي تظهر لي الاكرام ، وأنت تريد قتلي ، كما أن الذئب وإن كان كنيته
حسنة ، فإن عمله ليس بحسن ، وكذا التمر وإن حسن اسمها فإن عملها قبيح . ١٠ هـ . وفي
« القاموس » : الطلاء من أسماء التمر . وفي « الضياء » : الطلاء جنس من الأشربة يطبخ
حتى يذهب ثلثاه . وقيل : الطلاء من أسماء التمر ، وفي « النهاية » من حديث علي عليه السلام
« أنه كان يرزقهم الطلاء » هو - بالمد والكسر - الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله
القطران الخائر^(١) الذي تطلّى به الابل ، ثم قال : فأما الذي في حديث علي فليس من التمر
في شيء . ١١ هـ .

ومنها الباذق . قال في « القاموس » : هو - بكسر الذاو وفتحها - ما طبخ من عصير
العنب أدنى طبخة فصار شديداً . وفي « النهاية » من حديث ابن عباس سبق محمد الباذق
وهو - بفتح الذاو المعجمة - . التمر تعريب باذه وهو اسم التمر بالفارسية أي لم يكن في
زمانه أو سبق قوله فيها وفي غيرها من جنسها . ١٢ هـ .

ومنها : النقيع . قال في « الضياء » : هو شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غير
أن تمسه النار .

ومنها : السكر وهو نقيع التمر الذي لم تمسه النار ، وفيه يروى عن ابن مسعود أنه
قال : « السكر خمر » .

ومنها البتع - بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهمل - وهو نبذ العسل
وقد تقدم .

ومنها : الجعة - بكسر الجيم - وهو نبذ الشعير .

ومنها : المزر وهو نبذ الذرة جاء تفسير هذه الأربعة عن ابن عمر وغيره .

ومنها : السكر^(٢)كة جاء عن أبي موسى أنها من الذرة .

ومنها : الفضيخ ، وقد تقدم ، وهو ما افتضح من البسر من غير أن تمسه النار ، ومما

ابن عمر الفضوخ . قال أبو عبيد : فإن كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين .

(١) هو الغليظ . ١٠ هـ .

(٢) بضم السين المهملة والكاف وسكون الراء وفتح الكاف الاخرى . ١١ هـ .

ولفظ الاشتداد عبارة عن القوة . قال في « الضياء » ، اشتد : اذا قوي ، واشتد بعد اللين ، أي صار قوياً ، واشتد اذا غلى ، ومثله في « الصحاح » وفي « القاموس » الشدة اسم من الاشتداد ، والحمة في الحرب والشد العدو ، وفي النار ارتفاعها . اهـ . قيل : والظاهر أن اشتداد الحمر مأخوذ من اشتداد النار أي ارتفاعها كغليانها أيضاً فإنه يشبه بغليان القدر ، أو بمعنى القوة أي قوة تأثيرها وفعلها .

فائدة : قال في « البدر التام » : وكذا يحرم ما أسكر وان لم يكن مشروباً كالخشيشة وغيرها . وقد جزم النووي وغيره وصرح بذلك الامام المهدي في الازهار بأنها مسكرة . وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة . قال ابن حجر : وهو مكبرة لأنها تحدث ما يحدث الحمر من الطرب والنشوة ، واذا سلم عدم الاسكار فهي مفكرة ، وقد أخرج أبو داود « أنه نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر » قال الخطاي : المفتر كل شراب يورث الفتور والحذر في الاعضاء .

وحكى القرافي وابن تيمية الاجماع على تحريم الخشيشة قال : ومن استحلها فقد كفر ، قال : وانما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن في زمنهم وإنما ظهرت في آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ، وذكر المازري قولاً : أن النبات الذي فيه شدة مطربة يجب فيه الحد ، وكذا ذكر ابن تيمية في كتاب « السياسية » : أن الحد واجب في الخشيشة كالخمر ، قال : لكن لما كانت جماداً وليست شراباً تنازع الفقهاء في نجاستها على ثلاثة أقوال في مذهب احمد وغيره . وقال ابن البيطار - واليه انتهت الرئاسة في معرفة خواص النبات والأشجار - : ان الخشيشة وتسمى القنب توجد في مصر مسكرة جداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ، ومن أكثر منها أخرجه الى حد الرعونة ، وقد استعملها قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون . وربما قتلت . قال بعض العلماء : وفي أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة في الأفيون ، بل وفيه زيادة مضار ، وكذا قال ابن دقيق العيد في الجوزة : إنها مسكرة ، ونقله عنه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية واعتمدوه . وحكى القرافي عن بعض فقهاء عصره أنه فرق في اسكار الخشيشة بين كونها ورقاً أخضر فلا اسكار فيها ، بخلافها بعد التحميص فإنها تسكر قال : والصواب أنه لا فرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران

والعنبر والأفيون والبنج وهي من المسكرات المخدرات، وذكر ذلك القسطلاني في «تكريم المعيشة». وقال الزركشي: إن هذه المذكورات تؤثر في متعاطيها المعنى الذي تدخله في حد السكران، فانهم قالوا: السكران الذي اختل كلامه المنظوم وانكشف سره المكتوم. وقال بعضهم: هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض. ثم نقل عن القرافي أنه خالف في ذلك والأولى أن يقال: إن أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار، وإن أريد بالاسكار تغطية العقل مع نشوة وطرب فهي خارجة عنه، فإن اسكار الحمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعريضة والحمة. والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك، فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها في المفتقر المنهي عنه، ولا يجب الحد على متعاطيها لأن قياسها على الحمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه. اهـ.

وقوله: «كالحشيشة وغيرها» يدخل فيه نوع من القات الموجود في بلاد اليمن والحبشة يكون منه اختلاط العقل وتغيره، ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتدال في طبيعته. وقد روي في ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمد به بعد علمه بالتحريم، وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والعَرَبِيط وكل نبات مساو لها في الصفة والتأثير، والله أعلم.

الموضع الرابع قوله: «ونهيكم عن زيارة القبور... الخ» قد تقدم الكلام في الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة للميت ودل الحديث هاهنا على الإذن باتيانها بعد سابقة النهي عنه، وتعليل ذلك بأن فيه موعظة. وفي رواية للترمذي «فإنها تذكر الآخرة» ولا بن مسعود عند ابن ماجه «وتزهد في الدنيا» وفي لفظ للحاكم: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ثم بد إلي أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة، فزوروها ولا تقولوا هُجْرًا» وأشار إلى أن الإذن مقيد بزوال علة النهي وهو الهجر في القول كأن يتكلم في الميت بما ينبئ على معتقده فيه مما لا يجوز، كأن ينسب إليه نفعاً أو ضرراً أو يندبه بشيء من محاسنه على وجه النوح المنهي عنه. وفي قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسلم لقبر أمه دلالة على تأكد زيارة الوالدين في الحياة وبعد الوفاة، ولو كانا كافرين، وإن ذلك من المصاحبة لهما في الدنيا معروفاً ولذلك منع الاستغفار لهما. وظاهر الإذن يتناول الرجال والنساء، وقد ورد في نهى النساء

عن الزيارة خاصة عن أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زائرات القبور » أخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان . وفي الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ، ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن ، وعن عبدالله بن عمرو بن العاص قال « قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - يعني ميتاً - فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت ، وإذا بامرأة مقبلة أظنه عرفها ، فإذا هي فاطمة رضوان الله عليها : فقال : ما أخرجك من بيتك ، قالت : أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم - أو عزيتهم به - فقال : لعلك بلغت معهم الكدى ؟ قالت : معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتذكر ، فقال : لو بلغت معهم الكدى ، فذكر تشديداً في ذلك » قال بعضهم : الكدى فيما أحسب القبور . أخرجه أبو داود والنسائي وزاد « لو بلغتهم معهم مارأيت الجنة حتى يراها جد أبك » .

سراً

وقد اختلف العلماء في ذلك ، فذهبت طائفة إلى أن النهي في حق النساء لم ينسخ ، وإن دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط . وقيل : يكره في حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ما قيل من أن النهي أولاً عام للنساء والرجال ، وتخصيصهن بالنهي من أفراد النهي الذي يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيذاً في حقهن ، ثم جاء دليل الاباحة وهن داخلات فيه ، وإن كانت بصيغة المذكر فهو مبني على التغليب ، كما دخلن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير ، نحو « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » أو بدليل خارجي على استواء حكم التكليف في حق الكل لاسيما والعلة المنصوص عليها معقولة المعنى ، وهي الاعتاظ وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار ، وهن إلى ذلك أحوج . ولا دليل يخرجهن . وأيضاً فقد ورد ما يدل على الإذن الخاص بهن في حديث عائشة عنده مسلم ، قالت : « كيف أقول يا رسول الله - تعني إذا زارت القبور - قال : قولي : السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون » وما أخرجه الحاكم من حديث علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه « أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده » ومن البعيد أن يستمر خروجها ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم . وعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم « من زار قبر أبويه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برأ » رواه البيهقي في « شعب الإيمان مرسلاً ، والله أعلم .

باب الذبائح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبة إلا ما ذكي بحديدة » .

عن رافع بن خديج ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ، أما السن فعظم ، وأما الظفر فمدى الحبشة » متفق عليه . وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن المغيرة ، عن إبراهيم ، قال : تذبح بكل شيء غير أربعة: السن والظفر والعظم والقرن . وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام ابن حسان عن الحسين ، قال : كل ما فرى الأوداج واهراق الدم إلا الظفر والناب والعظم . وأما ذبيحة القصبة فلم أقف على ما يوافقها من حديث ولا أثر .

وفي الظفر لغتان بضمين وبكسرتين - اتباعاً - وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره - وأظفور . والذكاة: الذبح والمذبوح ذكي " فاعيل بمعنى مفعول ، وذكيت الشاة تذكية : إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع ابن خديج ، وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم . وقال مالك : يحزى لما رواه شعبة ، عن سمالك بن حرب ، عن مئري بن قطري ، عن عدي بن حاتم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه » . وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى في حديث رافع ، والواجب أن يحمل العام على الخاص ، على أن حديث عدي لا يحتج به لأن فيه مريباً وهو مجهول . وقال أبو حنيفة ويروى عن مالك أيضاً أنه لا يحزى بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن إطلاق المستثنى يدفعه .

وقوله : « والعظم » حجة للجمهور في دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على

السن والظفر ، والتعليل في حديث رافع بقوله « أما السن فعظم » يفيد التعميم وقد تقرر في الاصول أن الحكم يعم بعموم علته . قال ابن الصلاح في « مشكل الوسيط » : ولم أر من ذكر للمنع من الذكاة بالعظم معنى معقولاً . اهـ . وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال : للشرع علل تعبدية ، كما أن له أحكاماً تعبدية ، قال : ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك . وقيل : الحكمة في التعليل بأن السن عظم ما تقرر من أن العظم محترم ، وأنه زاد الجن فلا تجوز الذكاة به لما فيها من تنجيسه بالدم ، كما لا يجوز الاستنجاء به لذلك ، وقيل : إن حكمته أن لا يكون موت الحيوان ببعض منه مباحاً له ، على أن سياق الحديث يدل على أن المعهود المؤلف عندهم أنه لا ذكاة إلا بالمدينة .

وأما تعليله الظفر بكونه مدى الحبشة فلأنهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم . وقيل : لأنه يشبه الخنق لأنه يعتمد عليه باهاميه وظفريها ، وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين الكالة وكراهته ، فقال : هو منوط بأمرين : أحدهما - أن لا يكون كلاهما غير قاطع مجزئ - إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح ، فان كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الآلة ، وهذا صريح في المراد . والثاني - أن لا ينتهي الحيوان قبل استكمال قطع الحلقوم والمريء إلى حركة المنبوح ، وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع . قال ابن الرفعة : ولا يستثنى من ذلك إلا ما قتله الكلب ونحوه بظفره أو نابه فانه يحل للحاجة العامة .

• قوله : « وذبيحة القصبة » ظاهره تحريم الذبح به ، والمراد به القصب الحاد ، ويسمى الليطة ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين جواز الذبح بها ، وبالشطاط وهو شذخة من عود صليب . والحجة فيه ما في « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أن كعب ابن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة ، فقال : كله » رواه أحمد والبزار ورجال رجال الصحيح . وعن أبي رافع ، قال : « ذبحت شاة بوتر فجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : يا رسول الله إني ذبحت شاة بوتر فقال : كلوا » رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجالهم ثقات . وفي رواية « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها » . وقد روى الهادي والناصر عليها السلام حديثاً

في النهي عن الذبح بالشظاظ ، وأجاب عنه في « البحر » بأن المراد به الذي تحمل به الجوالق على ظهر البعير ، وهو مثقل لا الشظاظ الحاد . ويؤيده عموم حديث « ما أنهر الدم فكل » ولم يخرج منه إلا المستثنى في حديث رافع .

وقوله : « إلا ما ذكبي بحديدة » يحتمل أن المراد منه الحديد المعروفة ، فدخل فيه السكين والسيف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ، ويحمل على الأفضل ، وليس بواجب . ويؤيده ما سيأتي له في باب الصيد من جواز الذبح بالمروة ، ويحتمل أنه أراد به المحدد الذي ينهر به الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب وخزف ونحاس ، وغير ذلك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال « ذبيحة المسلمين لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ، وذبائح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ، ولا تأكلوا ذبائح المجوس ولا نصارى العرب ، فانهم ليسوا بأهل كتاب » .

أما ذبائح اليهود فأخرج أبو داود والنسائي وأحمد ، عن عبد الله بن المغفل ، قال : « أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته ، فقلت : لا أعطي اليوم أحداً من هذا شيئاً ، فالتفت ، فإذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبسماً » . وأخرجه أيضاً البخاري ومسلم والنسائي بلفظ : « دلي جراب من شحم يوم خيبر » ، قال : فأتيته « الحديث ... ورواه أبو داود الطيالسي بزيادة : « فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هو لك » . ولما ثبت من « أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودي على خبز شعير وإهالة سنخة » . والخبر المشهور من حديث أنس « أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاة مسمومة فأكل منها »

وأما ذبائح النصارى ، فقال ابن أبي شيبة : نا عفان ، نا حماد بن سلمة ، عن عطاء ابن السائب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « كلوا ذبائح بني تغلب وتزوجوا نساءهم ، فان الله تعالى يقول : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء

بعضهم أولياء بعض ، فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لسكانوا منهم » وقال البخاري : قال الزهري : لا بأس بذبيحة نصارى العرب ، وإن سمعته يسمي لغير الله فلا تأكل ، وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك ، وعلم كفرهم . قال في « التلخيص » : وهذا وصله عبد الرزاق ، ثم قال : نعم فيه من طريق إبراهيم النخعي عن علي أنه كان يكره ذبائح نصارى بني تغلب ونساءهم ، ويقول : هم من العرب . وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه . وروى الشافعي بإسناد صحيح ، عن علي قال : « لا تأكلوا ذبائح نصارى بني تغلب » . اهـ .

وأما النهي عن أكل ذبائح الجوس ، ففيه ما أخرجه الدارقطني في « سننه » حدثنا الحسين بن اسماعيل ، نا محمد بن عبد الرحيم صاعقة ، نا طلق بن غنّام ، نا يحيى بن سلمة ابن كهيل ، عن أبيه ، عن عبد الله بن الحليل ، عن علي رضي الله عنه ، قال : « لا بأس بأكل خبز الجوس ، إنما نهى عن ذبائحهم » وبإسناده إلى شريك ، عن الحجاج عن القاسم بن أبي برة^(١) وأبي الزبير ، عن سليمان البشكري ، عن جابر ، قال : « نهى عن ذبيحة الجوسي وصيد كلبه وطيّاره » ومن المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نساءهم ولا آكلي ذبائحهم » أخرجه مالك في « الموطأ » . والشافعي أيضاً عنه ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن عمر بغير الاستثناء وأعل بالانقطاع بين محمد بن علي وبين عبد الرحمن بن عوف . قال ابن حجر : رواه ابن أبي عاصم في كتاب « النكاح » بسند حسن . حدثنا إبراهيم ابن الحجاج ، نا أبو رجاء - جار حماد بن سلمة - نا الأعمش ، عن زيد بن وهب ، قال : « كنت عند عمر بن الخطاب - فذكر من عنده الجوس - فوثب عبد الرحمن بن عوف ، فقال : أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعته يقول : إنما الجوس طائفة من أهل الكتاب فاحملوهم على ما تحملون عليه أهل الكتاب » . قال مالك : المراد بقوله : « سنوا بهم سنة أهل الكتاب » في الجزية . وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى بقوله : « غير ناكحي نساءهم ... الخ » مدرج لكنه يقويه ما رواه عبد الرزاق وابن

(١) القاسم بن أبي برة هو - بفتح الموحدة وتشديد الزاء المكّي مولى بني مخزوم القاري يعد من الخامسة . مات سنة خمس عشرة . وقيل : قبلها . اهـ . « تقريب »

أبي شذبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي ، قال : « كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام ، فمن أسلم قبل ، ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة » . قال ابن حجر : وفي رواية عبد الرزاق « غير ناكحي نسايتهم ولا آكلي ذبائحهم » وهو مرسل ، وفي اسناده قيس بن الربيع ، وهو ضعيف . قال البيهقي : واجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده . اهـ .

والحديث يدل على حل ذبيحة المسلم ، وهو مما لا خلاف فيه ، وفيه اشتراط التسمية عند الذبح ، وهو من أدلة وجوبها . وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية ، وفيه دليل على حل ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، وهو مذهب الامام زيد بن علي وأخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأئمة الحسين صاحب « الشفاء » والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد ابن ابراهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة . وحكاها ابن حزم في « المحلى » عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبادة بن الصامت وابن عمرو : أنهم أباحوا ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه — يعني ولو ذبحوا ما لا يستحلون ذبحه — كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ، ثم قال : وكذلك عن جمهور التابعين كإبراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحارث العكلي وعطاء والشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاووس وعمرو ابن الأسود وحماة بن أبي سليمان وغيرهم . وقد نص زيد بن علي في « كتاب الايمان » على جواز أكل ذبيحة المنافقين ، فقال : وكان المسلمون يأكلون ذبائح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتغف نساؤهم ... إلى أن قال ... ولم يأمر الله تعالى بقتالهم ، ولم يقطع ميراثهم ولم يحرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة .

وذهبت القاسمية والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية ، قال في « البحر » : وهو أحد الروايتين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكتاني كالوثني .

احتج الأولون بقوله تعالى : « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم » أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس والبيهقي في «سننه» عن ابن عباس ، قال : « ذبائحهم » . وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال : « ذبيحتهم » وكذا قاله زيد بن علي في « تفسيره » .

ووجه الاستدلال في الآية ما حققه في « الاتحاف » أن قوله تعالى : « اليوم أحل لكم الطيبات » الآية هي موافقة لقوله تعالى : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الجبائث » والمحلل كله طيب . والمراد هنا: اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ، ثم عطف عليها عطف تفسير وتفريع ، فقال : « وطعام الذين أوتوا الكتاب » فهو من عطف الخاص على العام ، وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يمنعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال ، وإنما المراد ما قد يفهم منه من قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » لأنهم مشركون ، فبين تعالى أن ذبيحتهم حلال ، وكأنهم لا يذكرون عيسى وعزيراً في مقام الذبيح أو ينذر منهم ، فلم يعبأ بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم ، لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً ، فمأسوق الحديث إلا إلى الذبيحة ، ولذا تجد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك ، فحمله على غير الذبيحة تعكيس . اهـ. وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال : المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره ، إذ كل كافر يحل طعامه بخلاف . والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقاً ، بل يحرم عنده المنتجس كطعام المسلم ، وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة مما يطعم أي يذاق ، وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه ، وربما اقتصر عليه فينصرف إليه الذهن كالخبز ، ومنه حديث « أطعمنا خبزاً ولحمًا » في حديث وليمة زينب . وقوله : « والمطعمين الشحم فوق اللحم » . وحديث « سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم » وفي قوله تعالى « كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه » قيل : ان يعقوب - وهو إسرائيل - حرم لحوم الأبل وغير ذلك . وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفاً ، وفي ذلك ما يفيد أنه المراد من العموم ، وما عداه مرجوح غير معتبر . والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ، ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها .

وقوله : « وذباح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه » يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها ، وهل يعتبر علم الآكل لها أو يكفيه الظن بوقوعها ؟ .. فظاهر الآية في عدم الاشتراط يشعر بأن الظن في مثله يكفي . ويدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه : « أنهم قالوا : يا رسول الله إن قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا ؟ أنا كل منها ؟ .. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سموا وكالوا » . وقال الخطابي : بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبح ، وذلك لأن البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة فهي لا تستباح بالأمر المشكوك فيه ، فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجوز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم ، فيستباح أكلها ، كما لو عرض الشك في نفس الذبح . اهـ .

وقد يجاب بأن قوله : « لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا » يشعر بأن ترك التسمية ليس من شأنهم وعادتهم ، وإلا لما كان هنالك ما يثير الشك في ترك التسمية على ما يجدونه من الذبائح ، بل عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ، ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا ؟ فألحقه صلى الله عليه وآله وسلم في حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ، ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر في التحريم . والقاعدة فيما إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب ، إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحها واجب ، والظن الحاصل بسبب إلحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل ، فوجب تقديمه .

قوله : « ولا تأكلوا ذبائح المجوس » يدل على المنع مطلقاً ، وهو مذهب الجمهور . قال البيهقي : واجماع أكثر المسلمين عليه ، والحجة ما تقدم ، قال في « التلخيص » : ونقل الحربي الاجماع على المنع إلا عن أبي ثور ، ورده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد ابن المسيب . وأخرج ابن أبي شيبة من طريقه جواز التسري من المجوس باسناد صحيح . وعن عطاء وطاووس وعمر بن دينار كذلك . اهـ . وإذا جاز التسري جاز أكل ذبائحهم إذ هما قرينان في الحكم .

وحجة القائل بجواز ذبيحتهم أنهم أهل كتاب كما تقدم في حديث « إنما المجوس طائفة

من أهل الكتاب « باسناد حسن ، فيحكمهم كأهل الكتاب في جميع الأحكام . وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل الكتاب . وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ، ودفع بأنه على تسليم كونهم من أهل الكتاب يكون قول علي عليه السلام في رواية الدارقطني « إنما نهي عن أكل ذبائحهم » ونحوه قول جابر مخصصاً لهذا الحكم من عموم ما ثبت لأهل الكتاب من الأحكام وله حكم المرفوع ، إذ لا يطلق الصحابي هذا اللفظ إلا على النهي الواجب امتثاله ، وليس إلا نهي الشارع صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله : « ولا نصارى العرب » والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه في رواية الشافعي ، وإنما لم تحل ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد ، لما أخرجه رزين ، عن زياد بن جدير ، قال : قال علي عليه السلام : « لئن بقيت لنصارى تغلب لأقتلن مقاتلة ولأسبين الذرية ، فإني كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لا ينصروا أولادهم » . وهو في « الشفاء » بعناه . وقال الشافعي في أحد القولين : لا يدخل الا نصارى الروم ويهود بني اسرائيل لا غيرهم ممن دخل في ملتهم . وقال الامام يحيى : يهود اليمن غير داخلين لأنهم من حمير ، وهكذا ذكره في « الشفاء » . ويؤيده حديث « أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب » متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية في جزيرة العرب ولو لمصلحة ، فيؤخذ منه أن بقاءهم كذلك خرم للذمة ، فلا تحل ذبائحهم ولا مناكحتهم ، ولهذا هدم الهادي عليه السلام كنائسهم في صعدة ، وما قدر عليه من كنائسهم في اليمن . وقال في بني تغلب : إنما يقرون إذا لم يتمكن وطأة حق ونحقق راية صدق... إلى آخر كلامه عليه السلام ، وكذلك من تنصر من العرب غير بني تغلب ، إذ ليس لهم الدخول في دين أهل الكتاب . قال في « المحلى » : لأن كل من كان على ظهر الأرض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الاسلام إذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ، أو القتل ، فدخوله في دين كتابي غير مقبول منه ، ولا هو من الدين أمر الله بأكل ذبائحهم ، والمراد منا اليهم كذلك ، والخارج من دين كتابي إلى دين كتابي ، لأنه إنما يذمم ويحرم قتله بالدين

الذي كان أبأؤه عليه ، فخروجه إلى غيره نقض للزمة لا يقر على ذلك ، وهذا كله قول الشافعي وداود . اهـ .

وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام في الأصل بقوله : « فهم ليسوا بأهل كتاب » أي ليسوا بمن أقره صلى الله عليه وآله وسلم في حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب ، إما لنكثهم بخالفة ما عهدوا عليه ، أو لاحداثهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

وسألت زيد بن علي عن ذبيحة الغلام ، قال عليه السلام : إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس .

الغلام هو المترعرع ، قاله أبو عبيد ، وقال في « المحكم » : من لدن الفطام إلى سبع سنين . وحكي الزمخشري في « أساس البلاغة » أن الغلام هو الصغير إلى حد الالتجاء ، فان قيل له بعد الالتجاء فهو مجاز .

وقوله : « أفرى » يعني الأوداج . قال في « المصباح » : وأفريت الأوداج بالآلف : قطعتها ، وأفريت الشيء : شققته ، وانفرى وتفرى : إذا انشق . اهـ . وفي « القاموس » فراه يفريه شقه فاسداً أو صالحاً كأفراه ، فهو من الثلاثي أو المزيد .

وقوله عليه السلام : « إذا حفظ الصلاة » يعني إذا عقلها ، كما فسر به في « الامالي » . والمراد اذا كان مميزاً عاقلاً لصفة التذكية الشرعية قادراً على فري الأوداج ، وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط في جواز ذبيحته . قال في « شرح البحر » : وقد روي عن ابن عباس وجابر أنها قالوا : « تحل ذبيحة الصبي اذا كان قادراً على الذبح » ولا يخالف لهما من الصحابة . اهـ . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي أنه ، قال : ذبيحة المرأة والصبي لا بأس بها اذا أطاق الذبيحة وحفظ التسمية . قال في « البحر » : وكذا تجزىء من المجنون والسكران والأخرس والأعمى والعبد الآبى والأغلف المسلم لعموم الدليل يعني قوله تعالى : « الا ما ذكيتم » . وقال مالك : لا تجوز ذبيحة المجنون والسكران اذ هما غير مخاطبين في حال ذهاب عقولهما .

واختلف في القدر الذي تجزىء به التذكية من فري الأوداج ، فقال الهادي والناصر

والليث وأبو ثور وداود : لابد من قطع أربعة : الخلقوم والمرى والودجان. قال الأخوان : ويعفى عن اليسير من كل واحد منها . وقال به محمد بن الحسن الشيباني . وذهب أحمد في أصح الروايتين عنه الى أنه لا يجزئ الا بقطع الخلقوم والمرى ، ويستحب قطع الودجين . وقال أبو حنيفة : اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزأه . وروي عن زيد ابن علي . وعن مالك يجب الخلقوم والودجان ولا يجب المرى . وعنه رواية باسقاط الأربعة . احتج من اشترط فري كل الوداج بحديث أبي داود ، عن ابن عباس وأبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان » زاد ابن عيسى وهو أحد رواة الحديث في حديثه ، وهي التي تذبح فيقطع الجلد ، ولا تفرى الوداج ، ثم تترك حتى تموت . قال المنذري : في اسناده عمرو بن عبد الله الصغاني ، وهو الذي يقال له : عمرو بن برق ، وقد تكلم فيه غير واحد . وفي « التقريب » صدوق فيه لين ، ولو صح فلا حجة فيه ، لأن تفسير الشريطة مدرج من قول الراوي .

وأما ما قاله بعضهم : إن النزاع إنما هو في مسمى الوداج المقصود في الحديث ، والخلقوم والمرى ليسا من الوداج ، فإن الودج العرق المسمى بالوريد ، وليس في الخلق إلا وريدان ، فلا يشترط الا فريها أو احدهما ، ولا يقال : الوداج جمع ، والاثنان ليسا بجمع ، لأننا نقول : الجمع محتمل للجنس ويستعمل فيه ، كما في قوله تعالى : « فان كانت له اخوة » وقولهم : فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً ، وذلك بجواز مشهور ، والمجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً في نفسه لكن لهم أن يقولوا : إن اطلاق الوداج على الأربعة من باب التغليب ، وقد صرح بذلك ابن الرفعة . وأيضاً فلا يحتاج الى التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفري الوداج ، وقد عرفت ما فيه .

وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب ، حدثني عبيد الله بن زحر ، عن علي ابن يزيد ، عن القاسم أبي عبد الرحمن ، عن أبي أمامة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأله امرأة ذبحت شاة ، فقال لها : أفريت الوداج ؟ قالت : نعم ، قال : كل ما فري الوداج ما لم يكن سن أو ظفر » . قال : وهذا خبر ساقط لانه

من رواية يحيى بن أيوب ، وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره عن عبيد الله ابن زحر^(١) ضعفه يحيى وغيره ، عن علي بن يزيد - وهو أبو عبد الملك الالهاني دمشقي - متروك ، عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو ضعيف جداً . قال : وروينا من طريق أبي عبيد ، نا بن علي ، عن أيوب ، عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : « كل ما فرى الأوداج غير متروك ، وليس فيه منع أكل ما عدا ذلك » وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الأقاويل من كتاب ولا سنة ، فوجب الرجوع إلى قول الله تعالى : « إلا ما ذكيت » . والذكاة الشق ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبح والنحر ، وأمر عليه السلام بالاراحة ، فصح أن كل ذبح وكل شق ، قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكي من التحريم إلى التحليل . وهذا وردت السنة فيما أخرجه البخاري وغيره من حديث رافع بن خديج السابق ، وفيه « ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر » . قال في « ضوء النهار » : ويشهد لذلك حديث « أن رجلاً من بني حارثة كان يرعى لقحة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت ، فلم يجد ما ينحرها به ، فأخذ وتدأ فوجأ بها في لبتها حتى أهرق دمه ، ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فأمره بأكلها » أخرجه في « الموطأ » وأبو داود والنسائي ، عن عطاء بن يسار . وأخرجه النسائي أيضاً من حديث عطاء عن أبي سعيد . والوتد لا يفري الأربعة . اهـ . وبالجملة فالمعتبر من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة ، فيجوز في غير موضع الذبح كما سيأتي ، وهو الذي يمكن أن يحمل كلام الأصل عليه ، فانه لم يشترط الا مطلق الفري لا غير ، والله أعلم .

(١) هذا وأقول: يحيى بن أيوب هو الغافقي - بمعجمة ثم فاء وقاف - أبو العباس المصري مولى بني أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم . قال في « التقريب » : صدوق ربما أخطأ من السابعة . مات سنة ثمان وستين . اهـ . وعبيد الله بن زحر - بفتح الزاي وسكون المهملة - هو الضمري مولا من الافريقي . قال في « التقريب » : صدوق يخطئ من التاسعة . اهـ . وفي « الميزان » مالفظة : روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصاري ويحيى بن أيوب المصري ، ثم قال : أخرج له أرباب السنن وأحمد في « مسنده » وكان النسائي حسن الرأي فيه ما أخرجه في الضعفاء ، بل قال : لا بأس به . اهـ .

وسأله عن ذبيحة المرأة ، قال عليه السلام : إذا أفرت فلا بأس .

وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور . وروي عن مالك كراهته في قول وجوازه في آخر . قال في « نهاية المجتهد » انه جائز غير مكروه من المرأة والصبي ، وهو مذهب مالك ، وكرهه أبو مصعب . اهـ . وحجة الجمهور أن الخطاب في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » عام للرجال والنساء فلا يخرج عنه شيء إلا بمخصص ، ويدل على جوازه أيضاً في حق المرأة ما أخرجه البخاري والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكعب ابن مالك ، عن أبيه « أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً ، فكسرت حجراً فذبحتها به ، فقال لهم : لاتأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك - أو أرسل اليه - فأمره بأكلها » . قال البخاري : قال عبيد الله : يعجبني أنها أمة وأنها ذبحت . اهـ . وفي عدم سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن التسمية دليل على ما أشرنا اليه من القاعدة في تقديم الغالب على الأصل .

وفي قوله عليه السلام « اذا أفرت » أي أنهرت الدم . قال في « المنهاج » : وروينا أنه كان لزين العابدين علي بن الحسين جارية تذببح وتطبخ .

★ ★ ★

باب في الجنين

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « في أجنة الأنعام ، ذكاتها ذكاة أمهاتها إذا أشعرن » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق الحارث ، عن علي « إذا أشعر جنين الناقة فكله فان ذكاته ذكاة أمه . اه . وهو ثابت أيضاً في المرفوع فأخرج أبو حاتم بن حبان في « صحيحه » عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . قال المنذري : وأخرجه أحمد في « المسند » عن أبي عبيدة الخداد ، عن يونس بن أبي اسحاق ، عن أبي الوداك ، عن أبي سعيد الخدري بلفظه ، قال : وهذا إسناد حسن ، ويونس وإن تكلم فيه فقد احتج به مسلم في « صحيحه » . اه . وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقي : وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي أيوب وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي أمامة والبراء بن عازب رضي الله عنهم مرفوعاً . وفي حديث الزهري عن أبي بن كعب « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في الجنين إذا أشعر فذكاته ذكاة أمه » .

وأخرج (١) عن ابن عمر « أنه كان يقول : إذا فرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره ، فإذا خرج من بطنها حياً ذبح حتى يخرج الدم من جوفه » . اه . وفي الدارقطني ، عن ابن عمر مرفوعاً « ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر » و صوب وقفه . وأخرجه الطبراني مرفوعاً ، ورواه مالك . واختلف عنه في رفعه ،

(١) يعني البيهقي .

والصواب وقفه ، وجعل امام الحرمين هذا الحديث من المتواتر ذكره في الأساليب له .

وفيه دليل على أن من ذبح حيواناً فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالاً ، وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم . وقال به ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق . وفيه دليل على أن الاشعار شرط في حله . وقد روي عن ابن عمر كما تقدم ذكره ، ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ، ويروى عن مالك ووجهه أن اشتراط الاشعار ليكون محلاً للتذكية من تمام الخلق ونبات الشعر . وأما من لم يشترط الاشعار كالشافعي فهو متمسك بالمعنى . وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه ليكون جزءاً منها فلا معنى لاشتراط التام . قال في « المنار » : وقد قيد في رواية جابر بقوله : « اذا أسعر » وهي في الحاکم فهي معمول بها ، كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقداً ، فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواها دون هذه ، فيتعين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك اهـ .

وذهب أبو حنيفة وحكامه في « البحر » عن العترة وزفر والحسن بن زياد إلى أنه ميتة ، ومال اليه أيضاً ابن حزم في « المحلى » وضعف أدلة الجمهور . واحتجوا بأدلة : أحدها - عموم الآية في تحريم الميتة . ثانيها - القياس على مالو خرج حياً ثم مات . ثالثها - أن الحديث الذي احتج به الجمهور يصلح دليلاً لهم . وذلك أن الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيه البليغ ، ومعناه ذكاة الجنين كذكاة أمه ، فيشترط له ذكاة اذا خرج حياً ، وان خرج ميتاً فهو ميتة ، وان كانت بالنصب فهو بنزع الخافض . ومعناه على التشبيه كالأول أو بتقدير : يذكى تذكية مثل ذكاة أمه ، فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف اليه مقامه ، فلا بد من ذبح الجنين إذا خرج حياً . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه .

وأجيب عن الأول - بأن الآية لا تتناول لدخوله في قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » بأخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاته داخله في ذكاة أمه ، اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتهما كما سيأتي . وعن الثاني - أن القياس فاسد الاعتبار لمصادمته

النص الوارد بخلافه ، ثم هو معارض بقياس أجلى منه ، وهو أنه ما دام حملاً فهو جزء من أجزاء الأم فذكاؤها ذكاة لجميع أجزائها . قال ابن القيم : وهو الذي أشار إليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : « ذكاته ذكاة أمه » كما تكون ذكاؤها ذكاة سائر أجزائها ، فلو لم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضي حله . اهـ .
وأيضاً فإن الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الامكان ولا امكان في مسألتنا إلا هذا الوجه ، وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه : كما في الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح . اهـ .
وعن الثالث - بأن الرواية الصحيحة هي الرفع . قال المنذري : رواه بعض الناس بالنصب لغرض له ، وهو استئناف ذكاة الجنين اذا خرج ، والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيها . اهـ . إلا أنه غير قاطع في دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم ، وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً في كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف ، والتقدير : ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه ، فالتعويل في الجواب على ما أفاده سياق الروايات ، فان فيها « سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينجرها أحدنا فيجد في بطنها جنيناً أياً كله أم يلقه ؟ ... » قال : كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة أمه » . قال الخطابي : وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لأن قوله : « فان ذكاته ذكاة أمه » تعليل لا باحته من غير احداث ذكاته ثانية ، فثبت أنه على معنى النيابة عنها . اهـ .

وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه مجالد بن سعيد ، عن أبي الوداك ، ومجالد وإن كان ضعيفاً فمتابعه بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية ، وكذا بما رواه الحارث عن عطية عن أبي سعيد ، وعطية وإن كان فيه لين فهو معتبر في المتابعة . واما أبو الوداك ^(١) فلم يصرح أحد بضعفه . وقد احتج به مسلم . وقال يحيى بن معين : ثقة ، ووثقه الذهبي في « الكاشف » واسمه حبر بن نوف البكالي . ومن هذا الوجه صححه ابن حبان ، وكذلك ابن دقيق العيد ، وقد جاء في بعض روايات البيهقي « في ذكاة أمه » وفي رواية له « بذكاة أمه » . والمراد منها أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه ، فان الباء للسببية ، وكذلك في قد تستعمل للسببية ، وان كانت للظرفية فالمعنى كائنة في ذكاة أمه والمعنى واحد ، والله أعلم .

(١) أبو الوداك - بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف - والبكالي - بكسورة ، وخفة كاف ، ولكن غلب على السنة أهل الحديث - بالفتح والتشديد - وقيل : بل هو بفتح وتشديد . اهـ .
« مغني » باختصار .

باب البقرة تنرأو البعير

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في بقرة أو ناقة ندت فضربت بالسلاح قال : لا بأس بلحمها » .

وروي في « المحلى » عن علي عليه السلام ما هو بمعناه ، فقال : روينا من طريق سفيان بن عيينة عن عبد العزيز بن سياه سمع أبا راشد السلماني (١) قال : كنت في منائح لأهلي بظهر الكوفة أرهاها فتوردى بعير منها فنحرته من قبل شاكلته ، فأثيت علياً فسألته ، فقال : أهد لي عجزه . الشاكلة : الخاصرة . ومن طريق وكيع ، حدثنا عبد العزيز بن سياه ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن مسروق « أن بعيراً تردى في بئر فصار أسفله أعلاه ، قال : فسألت علي بن أبي طالب ، فقال : اقطعوه أعضاءً وكلوه » .

ويشهد لحديث الأصل أيضاً ما في « الصحيحين » مرفوعاً من حديث رافع بن خديج ، فلفظ البخاري : قال : كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر الخبر وفيه : « فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فأعيامهم ، فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه الله عز وجل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان لهذه الابل أوابد كأوابد الوحش ، فما ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا » ولفظ مسلم عن رافع أيضاً « أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير منها فرميناه بالنبل حتى وهضناه » وذكر الحديث . الوهض : الكسر والاسقاط إلى الأرض .

(١) بكسر ميملة وتخفيف مثناة تحتية وبهاء والسلماني ميملة مفتوحة وسكون لام ، ذكره

في « المغني »

أبو داود والنسائي وابن ماجه

وأخرج البيهقي في «سننه» عن أبي العشاء الدارمي ، عن أبيه أنه قال :
« يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللبة » ، قال : وأبيك لو طعنت في فخذها
لأجزأك » . قال البيهقي : وهذا في المتردي وأشباهه ، وقال أبو داود : لا يصلح
هذا إلا في المتردية والمتوحش ، قال الترمذي : وهو غريب لانعرفه إلا من حديث
حماد بن سلمة ، ولا يعرف لابي العشاء عن أبيه غير هذا الحديث . قال المنذري :
بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الاصبهاني . وقال
الخطابي : وضعفوا هذا الحديث لأن راويه مجهول ، وأبو العشاء لا يدرى من أبوه ،
ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة . اهـ .

قوله : « ندت » أي نفرت وشردت ، يقال : ند البعير يند ندا من باب ضرب
ونداداً بالكسر ونديداً: نفر . وذهب على وجهه شارداً فهو ناد ، والجمع نواد ، قاله
في « المصباح » .

والحديث يدل على اباحة عقر ماعجز عن ذبحه في أي موضع أمكن . وهو مذهب
جمهور السلف والخلف منهم علي عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاووس
وعطاء والشعبي والحسن البصري والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو
حنيفة وأحمد واسحاق وأبو ثور والمزني وداود . قال سعيد بن المسيب وربيعه والليث
ومالك : لا يحل إلا بذكاته في حلقه كغيره ، وحديث رافع يدفع ما قالوه .

قال النووي: الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش ، فالمقدور
على ذبحه لا يحل إلا بالذبح في الحلق واللبة ، وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الانسي الوحشي إذا قدر
على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً . أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام
متوحشاً ، فإذا رماه بسهم أو أرسل عليه جارحة فأصاب شيئاً منه ومات به حل بالاجماع ،
وأما إذا توحش إنسي بأن ند بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد ، فيحل
بالرمي إلى غير مذبحه وبارسال الكلب وغيره من الجوارح عليه ، وكذا لو تردى بعير
أو غيره في بئر ولم يمكن قطع حلقومه ومريئه فهو كالبعير الناد في حله بالرمي بلا خلاف
عندنا ، وعليه يحمل حديث أبي العشاء . وعن جابر يرفعه كل إنسية توحشت فذكاتها

ذكاة الوحشية . اهـ . وسيأتي في شرح قوله : « سألت زيداً عن البعير يتودى في البئر »
تتمة لهذا البحث ، إن شاء الله تعالى .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« ما بان من البهيمة من يد أو رجل أو ألية وهي حية لم تؤكل لان ذلك ميتة » .

وفي بعض روايات الكتاب « إذا بان من البهيمة يد أو رجل أو ألية » وفي بعضها
« ما بان من البهيمة يد أو رجلاً أو ألية » . أخرجه محمد بن منصور في « الأمل » في
« باب الصيد » ما يشهد له ، فقال : حدثنا عباد بن العوام ، عن حجاج ، عن حصين
الحرثي ^(١) عن عامر الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا أصبت الصيد
فقطعت يداً أو رجلاً أو شيئاً فكل الصيد ، ولا تأكل الذي قطعت منه » . قال في
« التخريج » : حجاج هو ابن اوطاة وفيه كلام وقد وثق ، وباقي رجاله ثقات .
والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذي في « سننه » واللفظ له من
حديث أبي واقد الليثي ، قال : « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم
يجبون أسنمة الابل ، ويقطعون أليات الغنم ، وبأكلون ذلك ، فقال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم : ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لا يؤكل » . وأخرج أبو
داود الكلام النبوي منه ، قال المنذري : وفي إسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار
المدني ، قال يحيى بن معين : في حديثه ضعف . وقال أبو حاتم : لا يحتج به . وقد
أخرجه ابن ماجه في « سننه » من حديث زيد بن أسلم ، عن عبد الله بن عمر ، وفي إسناده
يعقوب بن حميد بن كاسب وفيه مقال . اهـ .

وبسط في « التلخيص » الكلام على وصله وإرساله ولكنها مع تعدد الطرق يؤيد

(١) حصين بهمنين مصغراً الحرثي بهمنين بينهما الف فثلاثة ، هو حصين بن عبد الرحمن
الحرثي الكوفي . قال في « الخلاصة » : من أتباع التابعين . وقال أحمد : روى مناكير ، وقال
الذهبي : صدوق إن شاء الله ، وفي « حاشية الميزان » ذكره ابن حبان في ثقاته . لا شيء له في
الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد بن منصور . توفي سنة تسع وثلاثين ومائة . اهـ . من الطبقات
ببعض تصرف وزيادة يسيرة .

بعضها بعضاً. قال في «البدر المنير»: هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الاحكام ، وهو مروى من أربع طرق عن أبي واقد وأبي سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الداري . اه . وأخرجه الحاكم ، وقال عقبه : هذا صحيح ^{حديث} على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه . وأخرج عن أبي سعيد «أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنة الابل وأليات الغنم ، فقال : ما قطع من حي فهو ميت » . وقال : هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

والحديث يدل على أن ما قطع من الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته وهو حي فهو ميتة، ولو كان القطع في حال التذكية قبل تمامها ، فإن تمت الذكاة بعد قطع العضو حلت المذكاة دون العضو البائن ، وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ، ونحترز عن الصيد إذا قطع بعض منه بضربه فبان عنه ولحقه موته بمقدار التذكية فإنه حلال . وفي ذلك تفصيل محرر في كتب الفقه

وظاهر قوله عليه السلام : « ما بان من البهيمة » ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شيء منها من جانب وبقي متصلاً من آخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة أنه حلال ، إلا أن تكون العلة هي زوال الحياة قبل التذكية ، فيجزم، وحينئذ يحمل قوله: « ما بان » على ما زایل موضعه على وجه لا تحله الحياة ولو بقي متصلاً بأصله ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إذا أدركت ذكاتها وهي تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد أدركت » .

وهو في « المجموع الحديثي » بلفظ « أو تحرك ذنبها » بدل أذنها . وقال في « المحلى » : رويناه من طريق ابن جريج ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال : « إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهي ذكي » ومن طريق سعيد بن منصور ، نا هاشم ، أنا حجاج ، عن الشعبي ، عن الحرث ، عن علي ، قال : « إذا وجدت الموقوذة والمتروية والنطيحة وما أكل السبع ، فوجدت تحريك يد أو رجل

فذكها وكل « ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبي ذئب ، عن محمد ابن يحيى بن حبان ، عن أبي مرة ^(١) مولى عقيل بن أبي طالب « أنه وجد شاة لهم تموت فذبحها ، فتحركت ، فسأل زيد بن ثابت ، فقال : إن الميتة لتحرك ، فسألت أبا هريرة ، فقال : كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها . ومن طريق سفيان بن عيينة ، عن الركين بن الربيع ، عن أبي طلحة الأسدي ، قال : « عدا الذئب على شاة ففرى بطنها ، فسقط منه شيء إلى الأرض ، فسألت ابن عباس فقال : انظر ماسقط منها إلى الأرض فلا تأكله ، وأمره أن يذكيها فيأكلها . ومن طريق محمد بن المثني ، نا عبد الله بن داود الحربي ، عن أبي شهاب - هو موسى بن نافع - عن النعمان بن علي ، قال : رأى سعيد بن جبير في دارنا نعامة تركض برجلها ، فقال : ماهذه ؟.. قلنا : وقيد وقعت في بئر ، فقال : ذكوها ، فان الوقيذامات في وقذه . قال هشيم : وأخبرنا حصين - هو ابن عبد الرحمن - أن ابن أخي مسروق « سأل ابن عمر عن صيد المناجل ^(٢) ، وقال : انه يبين منه الشيء وهو حي ، قال ابن عمر : « أما ما بان منه وهو حي فلا تأكل وكل ماسوى ذلك » .

وقوله : « تطرف بعينها » أي تنظر ، وهو من طرف البصر طرفاً من باب ضرب : تحرك وطرف العين نظرها ، قاله في « المصباح » . وقوله : « تركض » هو - بكسر الكاف وضمه - وقرئ بهما ، قوله تعالى : « أركض برجلك » . وفي « المصباح » : ركض الرجل ركضاً من باب قتل : ضرب برجله . اهـ .

والحديث يدل على أن ذكاة ما أدرك حياته حلال ، وأنه يكفي في معرفتها القرائن

(١) أبو مرة : هو يزيد مولى عقيل بن أبي طالب ، ويقال : مولى أخته أم هانئ ، روى عنها وعن أبي الدرداء وعمرو بن العاص وأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وأبي واقد الليثي . وعنه سعيد بن أبي هند وسعيد المقبري وسالم أبو النضر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد ويزيد بن الهاد وآخرون . قال الواقدي : إنما هو مولى أم هانئ ، وإنما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه ، وكان شيخاً قديماً . اهـ . من « تهذيب التهذيب » للذهبي . يزيد بالثناة من تحت بعدها زاي معجمة فثناة تحتية فдал مهلة . ومرة بالميم . وأما يزيد أبو قرة باللقاف فهو آخر . اهـ .

(٢) جمع منجل بالكسر ، آلة معروفة ، ذكره في « المصباح » : المنجل كنبر حديدة يقضب بها الزرع .

الدالة عليها ، كنظر العين وتحريك الرجل أو الاذن أو الذنب ، وسواء قطع بموتها بعد ذلك أم لا . قال في « المعاني البديعة » : وهو قول علي عليه السلام وأبي هريرة والشعبي والحسن البصري وقتادة والاوزاعي ومالك والليث . وعند الشافعي : لا تحل إذا لم تبق فيها حياة مستقرة الا حركة المذبوح .

واحتج الاولون بقوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » على أن المستثنى من الخمس ، وهي « المنخقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع » . قال في « الاتحاف » : قوله تعالى : « إلا ما ذكيتم » التذكية تكون ما دامت الحياة . قال بعضهم : ما لم تكن حر كته كحركة المذبوح . ونحن نقول بموجب عبارته ، فلا خلاف أن حركة الحي بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح ، وإنما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتأمل ، فان أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك ، فان التمس بقاء الحياة وعدمها ، فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحياة أم التحريم لعدم تحقق التذكية ؟ .. وقد حققنا في الأصول أن الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر . اهـ . ويعني أن الحركة التي تعتبر دليلا على الحياة هي الارادية لا الاضطرارية . وبدل أيضاً على حل ما أدركت حياته ولو قطع بموته من السنة ما أخرجه أحمد والنسائي وابن ماجه والبيهقي ، عن زيد بن ثابت « أن ذنباً نيب في شاة فذبحوها بمروة ، فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أكلها » . وفي لفظ للبيهقي : قال : « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذنب فأدركت وبها حياة فذكيت ، فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها » . وأخرج البيهقي أيضاً عن عائشة ، قالت : « كانت لنا شاة أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا عائشة ما فعلت شاتكم ؟ .. قالت : أرادت أن تموت فذبحناها وقسمناها ، ولم يبق عندنا منها إلا كتف ، قال : الشاة كلها لكم إلا الكتف » وتقدم أيضاً في شرح قوله : « سألت زيداً عن ذبيحة الغلام ... الخ » حديث اللقحة التي رأى بها الموت رجل من بني حارثة فذبحها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ، وذكر من أخرجه .

سألت زيد بن علي عن البعير يتردى في البئر فلا يقدر على منجره فيطعن في
دبره أو خاصرته قال : لا بأس بأكله .

قد تقدم الكلام عليه في شرح أول حديث من هذا الباب .

وقوله : « فلا يقدر » ضبط في نسخة السماع بصيغة المجهول . ومنجره أي موضع
نجره ، وهي اللبة^(١) ، والخاصرة : هي الشاكلة ، وهو يفسر أحدهما بالآخر ، قال في
« المصباح » : الخصر من الانسان وسطه ، وهو المستدق فوق الوركين . اهـ . وقد روي
عن جماعة من السلف أيضاً نحو ما قاله الإمام عليه السلام غير ما تقدم ذكره عن علي عليه السلام
وغيره . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي ، نا شعبة
وسفيان ، كلاهما عن سعيد بن مسروق ، عن عباية بن رفاعسة ، عن رافع بن خديج
« أن بعيراً تردى في بئر فذكي من قبل شاكلته ، فأخذ ابن عمر منه عشرين بدرهمين » .
ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي ، نا سفيان الثوري ، عن منصور بن المعتمر ، عن
أبي الضحى ، عن مسروق « أنه سئل عن مائع^(٢) تردى في بئر فذكي من قبل خاصرته ،
فقال مسروق : كلوه » ومن طريق وكيع ، حدثنا هشام الدستوائي ، عن قتادة ،
عن سعيد بن المسيب في البعير يتردى في البئر ، فقال : يطعن حيث قدر واذكر اسم الله
عز وجل . ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع ، نا سفيان الثوري ، عن
خالد الحذاء ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : ما أعجزك من البهائم فهو بمنزلة
الصيد . وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف ، وهو قول
عطاء وطاووس والحسن والحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وحماد ابن أبي سليمان
اهـ . المراد .

* * *

(١) بفتح اللام والباء الموحدة مشددين ، ويجمع على لبان مثل حبة وحببات ، ذكره في
« المصباح » . اهـ .

(٢) وفي نسخة : ناضح .

باب في الذبحة يبين رأسها

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل ذبح شاة أو طائراً أو نحو ذلك ، فأبان رأسه ، فقال : لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن قتادة ، عن علي بن أبي طالب ، قال : « في الذبحة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أي كلها » . ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا المعتمر بن سليمان التيمي ، عن عوف - هو ابن أبي جميلة ، عن عبد الله بن عمرو بن هند الجملي « أن علي بن أبي طالب سئل عن رجل ضرب عنق بغيه بالسيف وذكر اسم الله فقطه ، فقال علي : ذكاة وحية » . قال في « المصباح » : موت وحي بالحاء المهملة أي سريع وزنا ومعنى فاعل بمعنى فاعل ، وذكاة وحية : سريعة أيضاً . اهـ .

ومن طريق ابن أبي شيبة ، نا أبو أسامة ، عن جرير بن حازم ، عن يعلى بن حكيم عن عكرمة « أن ابن عباس سئل عن ذبح دجاجة وطن رأسها ، فقال ابن عباس : ذكاة وحية طن » بالطاء المهملة . قال في « النهاية » : في حديث علي ضربه فاطن فجفه ، أي جعله يطن من صوت القطع ، وأصله من الطنين وهو صوت الشيء الصلب . اهـ . ومن طريق وكيع ، نا حماد بن سلمة ، عن يوسف بن سعد ، قال : ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها ، فسأل عمران بن حصين ، فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع ، نا مبارك بن فضالة ، عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك « أن خبازاً لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبجها من قفاها ، فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها » .

والحديث يدل على جواز إبادة الرأس بضربة إذا كانت بآلة الذبح ، وهو مذهب
العترة والحنفية والشافعية ، والخلاف في ذلك لابن أبي ليلى والضحاك كما في « البحر »
فقالا : يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم ، إذ هو خلاف الذكاة الشرعية . وأجيب
بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفريوزيادة ، وقال به من السلف زطاءوطاؤوس ومجاهد
والحسن والنخعي والشعبي والزهرري والضحاك ، حكى ذلك عنهم في « المحلى » بأسانيده .
وقال مالك : إن أبان الرأس غير عامد حل أكله ، وإن أبانه عامداً لم
يحل أكله . وأجيب بأنه لا دليل عليه ، فإن احتج بأن فيه تعذيراً للمذبح ، فالجواب
بالتنع إذ فيه سرعة ذكائها وإزاحتها ، كما قال علي عليه السلام : « تلك ذكاة
سريعة » . والأظهر قول من ذهب إلى الكراهة إذ في ذلك مخالفة للصفة التي فعلها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة في ذبح أضحيته ، ولما تقدم عن علي عليه
السلام في أضحيته « أنه كان يكره أن يبخعها حتى تموت » ، وفسره في « الأمل » بأن المراد لا
يفصل عنقها ، ويكون معنى قوله عليه السلام : « لا بأس بذلك » أي ليست بحرام .
واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا ، فعند الهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والحنفية
والشافعية أنه يجزئ إن فرى الأوداج قبل موته ، ويكره لمخالفة المشروع . وقال
به جماعة من السلف ، فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس بن مالك ،
ومنها ما رواه عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، عن أبي إسحاق السبيعي وعبد الله بن
أبي السفر كلاهما عن الشعبي ، أنه سئل عن ذبح من قفاه ، فقال : إذا سميت
فكل ؛ ونحوه عن إبراهيم النخعي . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض
الخطر والاباحة . قال في « نهاية ابن رشد » ما معناه : إن مذهب مالك لا يختلف في أنه
لا يجوز أكلها ، وعلل ذلك بأن القاطع من القفا لا يصل الأوداج التي هي محل الذبح إلا
بعد قطع البخاع ، وهو مقتل . فتزد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقوذة إذا
بلغت إلى حال لا تعيش معه لا تؤثر ذكائها . ولعل تعارض الخطر والاباحة من حيث
موتها ، لأنه يحتمل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم ، وأنه بسبب قطع الأوداج فتحل ،
فيغلب جانب الخطر . وأجاب في « البحر » بأنه لا تعارض مع علمه بفري الأوداج قبل
الموت . اهـ . وأيضاً فالمطلوب إنبار الدم من موضع الذبح ، ولا فرق بين مباشرته من
ورائه أو من أمامه ، والحق أنه يكره تعمده لمخالفته الصفة المشروعة ، والله أعلم .

باب الصيد

قال الراغب: الصيد مصدر صاد ، وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً . وفي الشرع: تناول الحيوانات الممتنعة مما لم يكن مملوكاً والمتناول منه ما كان حلالاً . وقال بعض الفقهاء : في حده الاصطياد اصابة الصيد ، وهو كل جرح مقصود حصل الموت به .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية ، قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أتاه : أهذية أم صدقة ؟ فقال : يا رسول الله بل هذية ، فأدناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : فنظر رسول الله إليها فرأى في حياها دماً ، قال : فقال للقوم : أما ترون ما أرى ؟ قالوا : بلى يا رسول الله أثر الدم فقال : دونكم ، قال : فقال القوم : أنا كل يا رسول الله ؟ قال : نعم ، وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال : فأكل القوم قال : فقال الراعي : يا رسول الله ما ترى في أكل الضب ، قال : فقال : لا تأكل ولا تطعم ما لا تأكل ، قال : يا رسول الله فاني أرعى غنم أهلي فتكون العارضة أخاف أن تفوتي بنفسها وليست معي مدية أفأذبح بسني ؟ قال : لا ، قال : فبظفري ، قال : لا ، قال : فبعظم ؟ قال : لا ، قال : فبعود ؟ قال : لا ، قال : فبم يا رسول الله ؟ قال : بالروة والحجرين تضرب إحداهما على الأخرى ، فان فري فكل

وان لم يفر فلا تأكل ، فقال الراعي : يا رسول الله إني أرمي بالسهم والسلم^(١)
فأصمى وأنمى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما أصميت فكل ، وما
أنميت فلا تأكل « قال أبو خالده رحمه الله : فسر لنا الامام زيد بن علي عليهم
السلام الإصماء ما كان بيمينك ، والآنماء ما يئأى^(٢) عنك ، قال : فلعل غير
سهمك أمان على قتله

لم أجده بهذا السياق ، ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة . أما الفصل الاول
فيشهد له ما في « مجمع الزوائد » عن عمر « أن رجلا سأله عن أكل الارنب ، فقال : ادع لي
عماراً ، فجاء عمار فقال : حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في موضع كذا وكذا ، فقال عمار : أهدى أعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أرنباً ، فأمر القوم أن يأكلوا ، فقال الاعرابي : رأيت دماً ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم :
ليس بشيء ادن فكل ، فقال : إني صائم ، فقال : صوم ماذا ؟ .. فقال :
أصوم من كل شهر ثلاثة أيام ، قال : فهلا جعلتها البيض « رواه أبو يعلى والطبراني في
« الكبير » ، وفي إسناده ضعف . وفي « المحلى » من طريق وكيع ، نا أبو المكين ، عن
عكرمة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتني بأرنب ، فقليل له : إنها تحيض فكرهها .

ومن طريق عبد الرزاق ، عن ابراهيم بن عمر ، عن عبد الكريم بن أبي أمية ، قال :
سأل جرير بن أنس الاسلمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب ، قال : لا آكلها
أنبتت أنها تحيض وضعفه بعبد الكريم بن أبي أمية ، والاول مرسل . وقال : ومن
طريق أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتني بأرنب مشوية ، فلم يأكل منها ،
وأمر عليه السلام القوم فأكلوا » . قال : فهذا نص صريح صحيح في تحليلها .

(١) نسخة

(٢) وفي نسخة : ما غاب عنك .

وقال ابن حجر : أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ، ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً . وقد أخرج البيهقي الأمر بأكلها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما . وقد وقع الاجماع على حل أكلها . وروي عن عبد الله بن عمرو ، وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ، ونسبه في « البحر » إلى العترة : أنها تحل مع الكراهة . واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم لأكلها ، ومحدث خزيمة بن جزء قلت : يا رسول الله ما تقول في الأرنب ، قال : لا آكله ولا أحرمه ، قلت : فاني آكل ما لا تحرمه ولم يارسول الله ، قال : نبئت أنها تدمى . وأجيب بأن سنده ضعيف . وأيضاً فعدم أكلها لا يدل على الكراهة مع أمره بأكلها ، اذ لا يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته .

وقوله في حديث عكرمة : « فكرهها » لا يدل على مطلق الكراهة ، بل هو مثل قوله : « فتركها » ، والعلة فيه ظاهرة ، وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم إياها لما رأى فيها من الدم ، كما دل عليه حديث الأصل ، أو أخبر به كما في شواهد . ويحتمل أنه وقع كلا الأمرين في قضيتين ، وقد يكون وجه العياقة والتقزز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أنها من المسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء ، كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في الضب لما رأى أصابعه خمساً كما سيأتي ، ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الأمرين بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ لا ينسل ، وقد تنفر بعض الطباع عن شيء من الأطعمة ، وبعضها تشدد إليه رغبته . فتحصل من مجموع ما تقدم إباحته بلا كراهة في حق من لا يجد في طبعه النفرة عنها ، وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب ، وفيه : « فذبحها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقبله . فهو دليل على إباحته » ، وليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه . وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة « أهدي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز ، فلما قمت أطعمني » ، وفي إسناده ضعف . وقد قوى في « البحر » أدلة الجمهور القائلين بأنه لا كراهة لأمره بأكلها ، وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه ، فاذا زال زالت ، فقال : وهو قوي ما لم ينبه على كراهته ، ولقول عمار : « فأطعمنا منه » . اهـ .

والارانب واحدة الارانب . قال في « المستطرف » : هو حيوان يشبه العنق ، قصير اليدين ، طويل الرجلين ، يطاء الأرض على مؤخر قدميه . وهو اسم يطلق على الانثى والذكر ، وله شدة شبق ، وربما تسفد وهي حبل ، ويكون عالماً ذكراً وعاماً أنثى ، ومن عجائبها أنها تنام وعيناها مفتوحتان .

وقوله : « هدية أم صدقة » يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة .
وقوله : « وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » من كلام الراوي وهو علي عليه السلام فهمه من شاهد الحال .

وقوله : « عيافة » . وفي بعض النسخ إعافة . قال في « القاموس » : عاف الطعام أو الشراب ، وقد يقال في غيرهما يعافه ويعفه عيافاً ، وعيافة محركة وعيافة وعيافاً بكسرهما : كرهه فلم يشربه .

ويشهد للفصل الثاني وهو قوله عليه السلام : « قال فقال : يا رسول الله ما ترى في في الضب ... الخ » ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب » . وفي إسناده اسماعيل بن عياش ، ولكن رجاله شاميون ، وهو في الشاميين قوي ، وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً فقول الخطابي : ليس إسناده بذلك غير مسلم ، وكذا قول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون غير مسلم ، فإن رجاله ثقات ، كذا في « البدر التمام » . وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حنبل « أنهم طبخوا ضباباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض ، فأخشى أن تكون هذه فأكفثوها » . وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين . وفي بعض طرقه رجال الصحيح « فكفأناها وإنما لجياع » .

وفي مجمع الزوائد عن سمرة بن جندب ، قال : « أتى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل أعرابي من بني فزارة - وهو يخطب - فقطع عليه خطبته ، فقال : يا رسول الله كيف تقول في الضب؟ . فقال : أمة من بني اسرائيل مسخت ، فلا أدري أي الدواب مسخت ، رواه أحمد من رواية حصين بن قبيصة ، عن رجل ، عن سمرة ، ورواه من طريق عن

حصين ، عن سمرة ، وكذلك رواه البزار والطبراني في « الكبير » ورجاله ثقات .
وعن عائشة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدي له ضب فلم يأكله ، فقالت :
عائشة فقلت : يا رسول الله ألا نطعمه المساكين ؟ .. فقال : لا تطعموهم بما لا تأكلون »
أخرجه أحمد وأبو يعلى ، ورجاهما رجال الصحيح . هـ . وأخرج أبو داود والنسائي وابن
ماجه من حديث ثابت بن وداعة ، قال : « كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في جيش فأصبنا ضباباً ، قال : فشويت منها ضباً ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
فوضعت بين يديه ، قال : فأخذ عوداً فعد به أصابعه ، ثم قال : ان أمة من بني اسرائيل
مسخت دواب في الأرض ، واني لا أدري أي الدواب هي ؟ .. قال : فلم يأكل ولم
ينه . هـ . أي لم ينه نهياً جازماً بتحريمه ، فلا ينافي ما ورد من النهي المستند إلى التقزز
والاحتياط .

وفي حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهي ، وللتصريح به في حديث
عبد الرحمن بن شبل . وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار إليهم القاضي عياض في « شرح
مسلم » . ويدل له أيضاً حديث « المجموع » الآتي آخر الباب ، عن علي عليه السلام ،
بلفظ : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن الضب... الخ » . ونسب ذلك إلى
علي عليه السلام وغيره من الصحابة . ففي « المحلى » ما لفظه : وروينا من طريق الحرث ،
عن علي بن أبي طالب « أنه كره الضب » . وعن أبي الزبير قال : « سألت جابر بن
عبد الله عن الضب ، قال : لا تطعموه » . وفي « مجمع الزوائد » عن ابن عمر « أنه سئل عن
الضب ، فقال : أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قال ، فانا قد
انتهينا عن أكله » رواه الطبراني في « الكبير » وإسناده حسن . والحجة لهؤلاء
ما مر من حديث الباب وشواهد ، ورأوا أنها محكمة لم يتعقبها نسخ .

وذهب جمهور الأمة إلى حله ، فادعى الامام يحيى الاجماع عليه . ثم اختلفوا ، فقالت
القاسمية والناصر وأبو حنيفة : يكره فقط ؛ وقال مالك وأحمد والشافعي : لا يكره .
واحتجوا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تحليله ، وأنه
صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً أولاً عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

« لا أدري أي الدواب مسخت » وقوله : « فأخشى أن تكون هذه » . ويدل صريحاً على توقفه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ما أخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن أبي سعيد « ان أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : اني في غائط مضبة وانه عامة طعام أهلي ، قال : فلم يجبه ، فقلنا : عاوده ، فعاوده ، فلم يجبه ثلاثاً ، ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الثالثة ، فقال : يا أعرابي إن الله لعن - أو غضب على - سبط من بني اسرائيل فمسخهم دواب يدبون في الأرض ، فلا أدري لعل هذا منها فليست آكلها ، ولا أنهى عنها » . فمع تردده كان دليلاً على أن ما ورد من النهي عنه والامر بالكفاء القدور منه للتقزز والاحتياط ، وتغليب جهة الحظر حتى أنه البيان من ربه عز وجل بأن الممسوخ لا ينسل ، فجزم باباحته وأكل على مائدته ، إلا أن النفرة عنه في حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل ، فبقي على مقتضاها مع بيان الوجه في ذلك بقوله : « لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه » وقوله . « كلوا ولكنه ليس من طعامي » فتبين أن ما ورد من حديث الأصل كان قبل الحكم بتحليله وعلمه بأن الممسوخ لا ينسل ، كما أن شواهد السابقة كذلك .

فمن أدلة التحليل ما في المتفق عليه من حديث عبد الله بن عباس ، قال : دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة ، فأتي بضب مخنوذ ، فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة : أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل ، فقلت : هو ضب ، فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده ، فقلت : يا رسول الله أحرام هو ؟.. قال : لا « ولكنه لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه » ، قال خالد : فاجترته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر « وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد ، فأنوا بلحم ضب ، فنادت امرأة من نسائه : إنه لحم ضب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : كلوا فانه حلال ، ولكنه ليس من طعامي » . وفي المتفق عليه من حديث ابن عباس ، قال : « أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال الشيخ تقي الدين في شرح حديث ابن عباس الأول : فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم « لما سئل أحرام

هو؟.. قال : لا « ولتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على أكله مع العلم ، وهو أحد الطرق الشرعية في الأحكام . ٥١ .

والدليل على ما رفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن الممسوخ ينسل ما أخرجه مسلم في « صحيحه » من حديث عبد الله بن مسعود ، قال : قال رجل : يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلاً ، وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن وكيع ، عن مسعر بن كدام ، عن علقمة بن مرثد ، عن المغيرة بن عبد الله الشكري ، عن المعرور بن سويد ، عن ابن مسعود « أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام : ان الله لم يجعل لمسيخ نسلاً ولا عقباً ، وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك » . وروي عن ابن عباس أنه قال : « لم يعيش الممسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ، ولا يأكل ولا يشرب » .

واعلم أنه يتخرج على ذلك مسألة أصولية ، وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لا نص فيه من الاحكام الشرعية ، والخلاف فيها مشهور في أنه هل يجوز أم لا؟.. وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا ؟ وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً ، إلا عن أبي علي وأبي هاشم ، وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا ؟ مع الاتفاق على أنه لا يقر عليه إلا ما تشعر به عبارة بعض المتأخرين ، وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقيقة ما جاء عن الشارع ، وان وافق هذا البعض في وجوب الاتباع للأدلة القرآنية في لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتحريم مخالفته في جميع الأحكام . وهذه المذاهب مبسطة بأدلتها وما ورد عليها في مطولات فن الأصول ، والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ما ذهب اليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب ، واليه ميل كلام صاحب « العواصم » : أنه يجوز أن يقع الخطأ في بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الاجماع الصحيح على أنه لا يقر عليه ، وفي كونه على الفور أو التراخي قولان ، وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم .

ومسألة تحريم الضب بالنهي عن أكله والأمر بكفاء القدور من لحمه استناداً إلى ظن

كونه من الممسوخات ، ثم تحليله واخباره بأن الممسوخ لا ينسل نص في محل النزاع على صحة هذا القول . ولا يقال : لم يقع منه أولاً إلا مجرد التردد والتوقف كما ذكرته آنفاً ، فلم يكن ثمة اجتهد سابق محتمل لوقوع الخطأ ، لأنه يقال : إذا حمل النهي أولاً على معنى أن ترك المنهي عنه احتياط وتغليب لجهة الحظر ، فهو حكم شرعي صادر عن اجتهد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل في الاعيان وغيرها الاباحة إلى أن يرد منع أو الإلزام . وقد ترجم بذلك في « المنتقى » وغيره وساق أدلته ، ولذا بقي على ظاهر النهي جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه ، وليس في ذلك ما ينافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب ، لا عن الخطأ الذي خلافه الاصابة ، فمن الأول الاخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ، ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثاني اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الأحكام ، وكذلك اخباره عن الأمور الوجودية ، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ذي اليمين : « كل ذلك لم يكن » وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذي كان يدخل على مارية فوجده أجباً ، وكقول يعقوب في قصة إخوة يوسف : « بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل » وقوله تعالى : « ففهمناها سليمان » . قال في « العواصم : فبان ها هنا أن ثمة مطلوبين اثنين ، أحدهما - الله تعالى وهو طلب الإصابة للحق لا سوى . وثانيهما - مطلوب للمجتهد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكعبة في تحرى القبلة ، والخطأ الذي يطلق على المجتهد ، بل على المعصوم ، هو الخطأ الذي نقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في رمية ، لا الخطأ الذي نقيضه الصواب . وقد تقدم الالمام بهذا البحث في شرح حديث ذي الشمالين من « باب سجود السهو » ، ونقلنا ما أورده الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » عن بعض المحققين أن العصمة انما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الأحكام وغيرها ، لأنه الذي قامت عليه المعجزة . وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان . اهـ . وفي حكمه الخطأ إذ هما قريان ، وهذا مذهب متوسط بين طريقي الافراط والتفريط وتنحل به إشكالات صعبة ، والله أعلم .

ويشهد للفصل الثالث وهو قوله : « فإني أرى غم أهلي فتكون العارضة ... الخ »
 ماتقدم في تخريج حديث « أنه عليه السلام . كره ذبيحة الظفر والسن والعظم ... الخ »
 وقوله : « فبعود ، قال : لا » محمول على غير المحدد وهو الذي يصيب أو يفري بثقله
 لاجبده ، وهو الذي حمل عليه فيما تقدم مارواه الهادي والناصر من حديث النهي عن الذبيح
 بالشظاظ ، فلا يعارض ما ثبت من حديث الاعرابي الذي وجأ لقحته بوتد في لبثها ، فأمره
 صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها ، وقد تقدم . وكذا ما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه
 من حديث عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله أرأيت إن أهدنا أصاب صيداً
 وليس معه سكين أيدبح بالمروة وشقة العصا ؟ .. قال : أمرر الدم بما شئت واذكر
 اسم الله » .

وقوله : فتكون العارضة لفظ « تكون » هاهنا تامة بفاعلها أي تحدث أو نخوه ، والعارضة
 التي عرض لها مرض أو كسر . قال في « النهاية » : يقال : عرضت الناقة : إذا أصابها آفة ،
 وبنوا فلان أكالون العوارض إذا لم ينحروا إلا ما عرض له كسر أو مرض خوفاً [من] أن يموت
 ولا ينتفع به . وحديث قتادة في ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها ، وفي حديث
 بعث بدنه ان عرض لها فأنحرها أي إذا أصابها مرض أو كسر . اهـ . والمسدية السكين
 والشفرة ، قاله في « النهاية » . وفي « القاموس » : هو مثلث الميم والجمع ممدى وممدى . اهـ .
 وقوله : « والمروة » هي حجارة بيض براقعة توري النار ، ذكره في « القاموس »
 و « النهاية » . وفي « المصباح على التذكرة » وهي الرخام ، ومعناه : اذبح بالمروة ان كفت
 في الفري أو الحجرين تضرب أحدهما على الأخرى حتى تقري ، ان لم تكف الواحدة ،
 فالواو العاطفة بمعنى « أو » التي للتخيير ، كما هو أحد معانيها .

وقوله : « إني أرمي بالسهم والسلم » السهم معروف ، والسلم شجر الغضا ، الواحدة
 سامة ، مثل قصب وقصة والسامة وزان كلمة الحجر ، كذا في « المصباح » .
 وقوله : « فأصمى وأمى » أصمى الصيد : رماه فأصابه فقتله مكانه ، ذكره في « القاموس » .
 وفي « المصباح » : صمى الصيد يُصمى صمياً من باب رمى : مات وأنت تراه . وفي الحديث
 « كل ما أصميت ودع ما أميت » ، قال الأزهري : معناه أن يأخذ الكلب صيداً بعينك
 ويسيل دمه فتلحقه وقد قتله ، فهذا يؤكل . والمعنى : كل ما قتله كلبك وأنت تراه . واقتصر

الأزهري في التفسير على الكلب على وجه التمثيل ، والسهم ملحق به . والحديث عام فيها ، ولفظ الجوهري: أصحيت الصيد: إذا رميته فقتلته وأنت تراه . ا هـ . وقال في مادة « غي » ما لفظه: وغي الصيد ينمي ، من باب رمى: غاب عنك ، ومات بحيث لا تراه ، ويتعدى بالالف فيقال: أئتمته ، وتقدم قوله عليه السلام . « كل ما أصحيت ودع ما أئتمت » أي لا تأكل ما مات بحيث لم تره ، لأنك لا تدري هل مات بسهمك وكنبك أو غير ذلك ، وعليه قول امرئ القيس:

فهو لا ينمي رميته ماله لا عد من نقره

تعبج من ضعفه بلفظ الدعاء ، ومعنى البيت: إذا رمى لا يقتل . ا هـ . وهو مطابق لما

تعبج من إصباحه وللحديث شاهدان في « الأمازي » من طريق أبي خالد عن زيد بن علي ، عن آبائه ، عن معن بن عيسى وذكره في « التلخيص » عن ابن عباس بلفظ أنه قال: « كل ما أصحيت ودع ما أئتمت » لا يصح البيهقي موقوفاً من وجهين . قال: وروي مرفوعاً وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الوفاضي وهو ضعيف . ورواه أبو نعيم في « المعرفة » من حديث عمرو بن تميم ، عن أبيه ، عن علي بن محمد بن سليمان بن مسمول وقد ضعفه . ا هـ . وأخرج المرفوع معنى لا يصح الطبراني في « الكبير » عن ابن عباس بلفظ: « ان عبداً أسود جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال: ياربنا وأنا في ماشية لسيدي فأسقي من ألبانها بغير إذنه » ، قال: لا ، معناه ما قال: فاني أرمي فأصمي وأئمي ، قال: كل ما أصحيت ودع ما أئتمت » وفيه عثمان بن

أبي صابرة في حديثه لا يصح . وفي معناه ما أورده في « المحلى » أن رجلاً ، قال: يا رسول الله رميت صيداً فتغيب عني ليلة ، فقال عليه السلام: أن هوام الليل كثيرة » وقال: هو مرسل . ونحوه ما روي بسند فيه الحرث بن نهبان وهو ضعيف ، ومرسل بلفظ: أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال: « لو أعلم أنه لم يعن على قتله دواب المعار لا مرتك بأكله » قال: وروينا عن ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغد ، فقال: « لو أعلم أن سهمك قتله لأمرتك بأكله ، ولكنه لعله قتله ترد أو غيره » . وعن ابن مسعود « إذا رمى أحدكم طائراً وهو على جبل ، فخر فمات ، فلا يأكله ، فإني أخاف أن يقتله ترديه ، أو وقع في ماء فمات فلا يأكله فإني أخاف أن يكون قتله الماء » . وعن عطاء في صيد رمي فلم يزل ينظر إليه

حتى مات قال : كله ، فإن توارى عنك بالهضاب أو الجبال فلا تأكله إذا غاب عنك مصرعه ، فإن تردى أو وقع في ماء وأنت تراه فلا تأكله . ١ هـ .

وفي مجموع ذلك ما يؤيد بعضه بعضاً ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيه دليل على اشتراط مشاهدة إصابة الصيد في حل أكله ، وحكاة في « البحر » عن تخريج أبي طالب وأبي حنيفة وأصحابه بلفظ : إذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجدته قتيلاً وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الإصابة ، ويلحقه فوراً فيجدها في مقتل ، ولا يجوزها من غيره ولا ^{بغيرها} . واحتج بما رواه الترمذي من حديث عدي بن حاتم ، وقال : حسن صحيح بلفظ : « إذا علمت أن سهمك قتله ولم تر فيه أثر سبع فكل » . ١ هـ . فاشتراط العلم ولا علم إلا بمعاينته والمحقق فوراً . ومن حججه أيضاً ما مر من حديث الباب وشواهد ، وهو مذهب الشافعي في أصح الأقوال عنه .

وذهب الشافعي في أحد قولي ، وحكاة في « الوافي » عن المؤيد بالله ، وهو مذهب كثير من العلماء إلى جواز أكل ما وجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه إذا علم أو ظن أنه مات بها . وقال مالك : إن وجدته قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لابعده ، إذ الظاهر أنه مات حتف أنفه .

واحتجوا بحديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين ليس به إلا أثر سهمك فكل ، وإن وقع في الماء فلا تأكل » رواه أحمد والبخاري . وفي رواية : « إذا رميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله ، فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت ، وإن وجدته غريقاً في الماء فلا تأكل » رواه مسلم والنسائي . وفي رواية « إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : يرمي أحدنا الصيد فيقتفي أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه ، قال : يا كل إن شاء » رواه البخاري ، وفي رواية قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قلت : إن أرضنا أرض صيد ، فيرمي أحدنا الصيد ، فيغيب عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه ، قال : إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك ، وعلمت أن سهمك قتله فكله » رواه أحمد والنسائي ، وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه ، وفي لفظ متفق عليه « كله إلا أن

تجده في ماء ، والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالة سياقها .
وقد عزاه في « البحر » للمذهب ، ولفظه : قلت : المذهب أنه إن علم أو ظن أن
موته بالجراحة حل وإلا فلا . قال في « ضوء النهار » : ولو سلمت صحتها - يعني أدلة القائلين
بتحريم أكل ما غاب عن الصائد - وجب الجمع بجمعها على الكراهة لا التحريم . اهـ .

قلت : مجموع ما ذكر منها يدل على أن لها أصلاً ثابتاً في المرفوع ، فطريقة الجمع بما
ذكر من أحسن وجوه المحامل صوتاً للأحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجئ . وقد يؤخذ
من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عدي : « كل إن شئت » وفي رواية « يأكل
إن شاء » من حيث تقييده بالمشيئة أن أكله خلاف الأولى ، وإن كان حلالاً إذ التقيد بها
يشعر أن إباحة ذلك عند أن يلح الصائد في أكله ويأبى إلا تناوله ، وهذا مرجعه الذوق ،
ومن جمده على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .



باب الرجل بضمي قبل أن يصلي الامام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « لما قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار ، فقال : يا رسول الله أكرمني اليوم بنفسك ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : وما ذاك ؟ قال : إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يذبح ، فأحببت أن أبدأ بك يا رسول الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فشاة شاة لحم ، قال : يا رسول الله إن عندي عناقاً «جذعة» ، قال : اذبحها ولا رخصة فيها لأحد بعدك ، قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الجذع من الضان إذا كان سمينا سليماً ، والثني من المعز » .

هذا الباب محله ما تقدم في « باب الأضاحي » وفي الكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ، ولا غـرو فهو من أول ما صنف من الكتب الإسلامية . ويشهد له ما في المتفق عليه من حديث البراء بن عازب ، قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الصلاة ، فقال : من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ، ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له ، فقام أبو بردة بن نيار - خال البراء بن عازب - فقال : يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، فقال : تلك شاة لحم ، قال : فإن عندي عناقاً «جذعة» هي خير من شاتي لحم فهل تجزئ عني ؟ قال : نعم ، ولن تجزئ عن أحد بعدك » . واللفظ لأبي داود ، وليس فيه أنه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى إضافته به ولا مانع من وقوعه ، إذ لا تراحم بين المقتضيات . وقد ورد

في بعض روايات الحديث عند أحمد بصفة أخرى ، قال في « المجمع » : رجاله ثقات ، عن أبي بردة بن نيار ، قال : « شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فخالفت امرأتى حيث غدوت إلى الصلاة إلى أضحيتي فذبحتها . فصنعت منها طعاماً ، قال : فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانصرف إليهما ، جاءتني بطعام قد فرغ منه ، فقلت : أنى هذا ، فقالت : أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاماً لتغدى منها إذا جئت ، قال : فقلت لها : والله لقد خشيت أن يكون هذا لا ينبغي ، قال : فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له ، فقال : ليست بشيء فضح ، فالتمست مسنة فما وجدت ، قال : فالتمس جذعاً من الضأن فضح ، قال : فرخص لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجذع من الضأن فضحى به حيث لم يجد المسنة . ١ هـ . ويحتمل أنها قضيتان : إحداهما - معه كما في المتفق عليه . والثانية - مع زوجته كما في رواية أحمد .

والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد ، وأنه لا يجزئ الذبح قللاً عن الأضحية ، وأن التضحية بالجذع من المعز يختص إجزاؤه بأبي بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمثله من الصحابة في « باب الأضاحي » وتقدم الكلام على امتداد وقت التضحية إلى آخر أيام التشريق ، وبسط الخلاف هنالك . ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها ، وقد اختلف في ذلك العلماء . فذهب المهادوية إلى أن أول وقتها لمن لا تلزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ، ولمن تلزمه وصلاها من عقيها ، وإن لم يصل فمن الزوال : وقال الشافعي وداود : يدخل وقتها إذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين ، فإذا ذبح بعد هذا الوقت أجزأه سواء صلى المضحي أم لا ، وسواء صلى الإمام أم لا ، وسواء كان من أهل الأمصار أم من أهل البوادي أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة : يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي إذا طلع الفجر ، ولا يدخل في حق أهل الأمصار حتى يصلي الإمام ويخطب ، فإن ذبح قبل ذلك لم يجزه . وقال مالك : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام وخطبته وذبحه . وقال أحمد : لا يجوز ذبحها قبل صلاة الإمام ، ويجوز بعدها قبل ذبح الإمام ، وسواء عنده أهل القرى والأمصار ؛ ونحوه عن الحسن والأوزاعي وإسحاق بن راهويه . وقال الثوري : يجوز بعد

صلاة الامام قبل خطبته ، وليس المحل متسعا لبسط أدلة هذه الأقوال ، وما يرد فيها من تصحيح أو إبطال .

والذي يؤخذ من حديث الأصل وشاهده في المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين بعدها ، وقد ورد في بيان وقت الصلاة ما أخرجه أحمد بن الحسن البنا من حديث جندب ، قال : « كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر رحين ، والاضحى على قدر رمح » وإسناده صحيح .

ومفهوم تعقيب قوله : « فشأنك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج إلى الصلاة » يدل على أن المعتبر الوقت لافعل الصلاة، إلا أن رواية البراء بقوله : « من صلى صلاتنا ونسك نسكنا » وقوله : « ومن نسك قبل الصلاة فلا نسكه » يقتضي أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً عن الأضحية ، ولا شك أن الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة ، فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ، ذكره في « شرح العمدة » . ثم قال في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلي مرفوعاً : « من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها » : انه في معنى الذي قبله ، وهو أدخل في الظهور ، وفي اعتبار فعل الصلاة من الأول ، ثم قال : إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى أنه لا تجزئ الأضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً ، فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث ، وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ، ويبقى ما عداها في محل البحث . اهـ .

وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد ممن ذكر ، ويقال : أما ترتبها على صلاة الامام ، فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطاً في صحة صلاة العيد ، ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الأضحى إما لعذر أو لعدم وجوده في ذلك القطر يلزم سقوط سنية التضحية ، والظاهر أنه لا قائل به ، وكذا إذا تعمد الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ، ويلزم مثل ذلك على قول من رتب التضحية على تضحية الامام إذا لم يضح لأبي الأسباب ، ولا قائل بسقوطها لأجله . وقد ثبت عن أبي بكر وعمر أنها كانا لا يضحيان كراهة أن يقتدى بها . وعن أبي مسعود عقبة بن عمرو البديري أنه قال : « لقد هممت أن أدع

الأضحية - وإني لمن أيسركم - مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب ، ولم يعلم
عمن في وقتهم ترك الأضحية لترك أبي بكر وعمر . قال في « البدر التمام » : يجوز أن يقال :
إن المعتبر ذبح المصلي . وما أفادته الأحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يخالف
ذلك لأن من المعلوم في ذلك الوقت ، أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وآله وسلم فانهم في ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام ولم يكن قد تقرر تعريف
صلاة العيد ولا حكم الأضحية . اهـ .

وقوله : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الجذع من الضأن ... الخ »
هي جملة مستأنفة عن الأولى وقد حذف إسنادها ، والقائل الأول علي عليه السلام .
والكلام على ما يجزىء في الأضحية وبيان الخلاف تقدم في « باب بيان ما يجزىء من
الأضحية » مستوفى .

تنبيه الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة ، واسمه هانيء - بنون بعدها
همزة - ابن نيار - بنون مكسورة ثم ياء مثناة من تحت مخففة بلا همز - ابن عمرو بن
عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة بن ذهل بن هانيء بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف
ابن قضاة البلوي المدني . وقيل : اسمه الحرث بن عمرو ، وقيل : مالك بن هبيرة ،
والاول أشهر وأصح . شهد العقبة الثانية مع السبعين ، وشهد بدرأً وأحدأً والحنديق وسائر
المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . روى له البخاري ومسلم حديثاً واحداً وروى
عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين ، وشهد مع علي عليه السلام حروبه ، وتوفي سنة
خمس وأربعين ، ولا عقب له ، وهو خال البراء بن عازب ، والله أعلم .



باب صيد الكلاب والجوارح

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً من طيء سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وما حرم عليهم ، فأنزل الله عز وجل : « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلِّبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » .

أخرج محمد بن منصور في « الأماشي » نحوه ، فقال : حدثنا أحمد بن أبي عبد الرحمن ، عن الحسن بن محمد ، عن الحكم بن ظهير ، عن السدي ، عن ابن عباس ، قال : أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طيء فيهم زيد الخيل وعدي بن حاتم ، فقالوا : يا رسول الله ، إن الله قد حرم الميتة على آكلها ، وإن لنا كلاباً نصيد بها ، فمنها ما ندرك ذكاته ، ومنها ما لا ندرك ذكاته ، وربما أكلت فما يحل لنا من ذلك ؟ . . . فأنزل الله عز وجل « يسألونك - يا محمد - ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات - مما أمسكته الكلاب - فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إذا سميت قبل أن ترسل فأخذته الكلاب فمات في أفواهها ولم تأكل منه شيئاً فكله ، فأحل الله لهم ما أمسكت إن قتلتها ما لم تأكل وما أدركت ذكاته فكله ، وما أكل منه فلا تأكل ، فإنما أمسكه على نفسه ، وليس هو حينئذ بعلته ، وإنما المعلم الذي يضرب إذا أكل الصيد حتى لا يعود يأكل منه ، وإذا أرسلتموها وذكركم اسم الله فكلوا ، والجوارح والكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أسكن عليكم . ولعل قوله : « فأحل الله لهم » وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيراً للآية .

وقال في « الدر » : أخرج ابن أبي حاتم ، عن سعيد بن جبير أن عدي بن حاتم وزيد ابن المهلهل الطائنين سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالا : « يا رسول الله إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ، وإن كلاب آل ذريح تصيد البقر والحير والظباء ، وقد حرم الله الميتة ، فما يحل لنا ؟ .. فنزلت « يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات » . وأخرج ابن أبي حاتم ، عن عدي بن حاتم ، قال : قلت : يا رسول الله ، إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها ؟ .. قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله ، فكلوا مما أمسكن عليكم ، واذكروا اسم الله عليه ، ثم قال : ما أرسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك ، قلت : وإن قتل ؟ قال : وإن قتل ما لم يأكل ، قلت : يا رسول الله وإن خالطت سكلابنا كلاباً غيرنا ، قال : فلا تأكل ما لم تعلم أن كلبك هو الذي أمسك ، قلت : إنا قوم نرمي فما يحل لنا ، قال : ما ذكرت اسم الله وخرقت فكل » . وأخرجه محمد بن منصور فقال : حدثنا سفيان بن وكيع ، عن ابن ثوير ، عن مجالد ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : « قلت : يا رسول الله إنا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها ؟ قال : يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكلبين إلى آخر الآية » حدثنا سفيان ، عن ابن فضيل ، عن اسماعيل ، عن الحسن : مكلبين : قال : « كل ما علم فإصا من كلب أو صقر أو فهد أو غيره » . وأخرج عن أبي جعفر ، قال : الباز والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيشمة بإسناده .

والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح ، وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طيء ، وقد بين في شواهد أن منهم عدي بن حاتم وزيد الحليل . وفي الآية الكريمة دلالة على أحكام .

الأول - قوله تعالى : « قل أحل لكم الطيبات » هو الأول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله . والمراد بالطيبات ما ذكره الواحد في تفسيره ، ولفظه : قال المفسرون : أحل الله للعرب ما استطابوا مما لم ينزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابات واليرابيع والأرانب وغيرها ، فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال ، وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام ؛ وهو معنى قوله تعالى : « ويحسب لهم الطيبات ويحرم عليهم الجبائث » ونحوه في

«الكشاف» إلا أنه قال : الطيبات ما ليس بنجيث منها ، وهو كل ما لم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد . اهـ . وهي من أدلة القول بأن الأصل في كل شيء الحل إلا ما دل على تحريمه ومنعه شرعي أو عقلي .

الثاني - قوله : « وما علمتم من الجوارح » وهو ثاني قسمي الحلال ، عطف على الطيبات أي وصيد ما علمتم فحذف المضاعف لدلالة قوله : « بما أمسكن عليكم »^{عليه} ولأنه جواب عن سؤال السائل عن الصيد . وقد أحل الله عز وجل لنا في غير هذه الآية ما اصطيد بالسلاح ، فقال : « يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم » ، وكذلك أحاديث الرمي بالسهم ونحوها .

أي على المضاعف

وفي الآية دليل على أن التعليم شرط في حل صيد الجوارح ، فيحرم صيد غير المعلم . قيل : والحكمة في ذلك أنه يصير كسائر الآلات التي لا اختيار لها . واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره . فعند الامام زيد بن علي أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكل ، وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجيب . وقال أبو طالب : حده : أن يغري فيقصد ويزجر فيقعده . وقال الشيخ تقي الدين في « شرح الامام » : لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوماً بالعادة عند المخاطب ، وما كان معلوماً بالعادة وعلق الشارع به حكماً رجع فيه إلى العادة ، وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ، ولم يذكره الراوي لأنه لولا أحد هذين الأمرين لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، والاول أقرب ، وهو أن يكون معلوماً بالعادة فأحيل عليها ، ولهذا إن أبا ثعلبة ذكر في سؤاله الكلب المعلم ، والذي يقتضيه لفظ المعلم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ، ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه في حال تعليمه ، فعلى هذا كل ما يكون طبعياً لا اعتبار به ، فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبعي ، فإذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس بمعلم ، وخروجه عن ذلك بأن يزجر عند زجره عندما يقتضي الطبع خروجه ويدل عليه أيضاً من الحديث رواية همام بن الحرث ، عن عدي بن حاتم ، قال : « وان قتلنا ما لم يشر كها كلب معها » فجرد هذا يشير إلى اعتبار إرساله لأنه لم يعلق الحكم بعدم تعليمها ، بل بأنه ليس معها ، أي فلا يكون مرسل من جبهتك . اهـ .

وقال المحقق الجلال في دفع قول من ذهب إلى أن جوارح الطير لا تقبل التعليم ، إذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو إذا أغراه به الجارح ، والوقوف إذا أغراه به ، وترك الأكل بما أمسك ، وجوارح الطير لا تمتثل الاغراء بالوقوف عند إغرائها به مالم يلفظه : التعليم مطلق ولا عموم فيه ، وإنما يتقيد بالمعتاد ، والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد ، وإنما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الأكل ، فإذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلّمة . اهـ .

قالوا : ولا يشترط في الارسال أن يكون قبل انبعاث الجارح ، بل سواء كان قبله أو بعده بأن زجره ، وقد كان استرسال فانزجر ، إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال . وقال أصحاب الشافعي : يحرم أكله ، إذ استرساله بغير إرسال كاشف عن عدم التعلم الذي هو شرط ، إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف .

قال المحقق الجلال : والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الأكل ، وأما الارسال فيكفي فيه اعتياد الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد ، لأنه ربما رآه قبل الصائد ، وتهينته للارسال كافية عن الارسال . اهـ . وهو كلام جيد يعود إلى تحقيق العادة التي أحال عليها الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد علم من ذلك أنه يكفي في معرفة كونه معلماً فعلة واحدة ، فإذا فعل في الثانية نحو الاولى علم أنه قد خرج عما يقتضيه طبعه ، فيجل صيده ، إذ المعروف من طبعها الغريزي طلب الصيد لنفسها ومعاشها .

الثالث - يؤخذ من قوله تعالى : « من الجوارح » عموم كل جارح من السباع والطير ، وهو الصحيح من مذهب الامام زيد بن علي . وقال به أبو حنيفة وأصحابه والشافعي وعامة الفقهاء ، فقالوا : تدخل ذوات الخالب من الطير أيضاً لقبولها التعليم . وذهب الناصر والصادق وأخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والمهدي ورواية ضعيفة عن زيد ابن علي : إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها ، لقوله تعالى : « مكابن » فظاهرة في الكلب وما يجري مجراه من ذوات الانياب ، وإذ ليس في الأحاديث الصحيحة إلا المعلم من الكلاب ، وقد صح ذلك عن ابن عمر أيضاً ، وإذ لا تقبل التعليم بل وإنما تمسك لنفسها .

قالوا : وأما حديث الشعبي عن عدي بن حاتم السابق ، وفيه « إنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة » ففيه مجالد وهو ضعيف . وأجيب بأن الاخبار الصحيحة وإن كانت في المعلم من الكلاب ، فليس فيها ما ينفي غيرها من الجوارح التي تناولته الآية بعموم لفظها .

والمراد بالتكليب : ما في معناه من الشدة والتضرية والاعراء ، فهو مشتق من الكلب - بفتح اللام - لا من اسم الكلب ، فمعنى مكليين : مغرين للجوارح بالصيد . وبهذا فسر ابن عباس ، وكذا صاحب « الكشاف » فقال : الجوارح : الكواسب من سباع البهائم والطيور والباز والشاهين ، والمكليب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد ورائضها لذلك ، بما علم من الحيل وطرق التأديب وأشتقاقه من الكلب لأن التأديب أكثر ما يكون في الكلاب ، فاشتق من لفظه لكثرتة في جنسه ، أو لأن السبع يسمى كلباً ، ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « اللهم ساط عليه كلباً من كلابك » فأكله الاسد ، والمدعو عليه عتبة بن أبي لهب . اهـ . وكذا الامام في « تفسيره » قال مانصه : وقوله : « وما علمتم من الجوارح » معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك . ومكليين معناه : أصحاب كلاب . اهـ .

الرابع - مفهوم قوله تعالى : « بما أمسكن عليكم » يقتضي تحريم ما أمسكه الجارح على نفسه ، ويعرف ذلك بقرائن ، ومن أقواها الأكل من مصيده . وهو مذهب ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والشعبي والنخعي وعكرمة وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبي وقاص ومالك ، وهو قول ضعيف للشافعي ورواية شاذة عن علي عليه السلام : إلى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل .

احتج الاولون بظاهر الآية فانها دلت على اباحة ما أمسك علينا ، فاذا أكل منه فقد أمسك على نفسه ، وأيضاً فقوله تعالى : « وما أكل السبع إلا ما ذكيت » يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ما أخرجه نص صريح ، وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه . وأيضاً فتحريم ما أمسكه على نفسه ، وان كان دليلاً للمفهوم فهو معتضد بالأصل الذي هو تحريم الميتة ، إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع في ذلك دلائل .

ومن السنة ما تقدم في الشواهد ، وكذا ما أخرجه البخاري من حديث الشعبي عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له : « إنما إذا أرسلت كلبك وسيئت فأخذ فقتل فأكل ، فلا تأكل ، فإمساك على نفسه » ولفظ مسلم : عن عدي ابن حاتم ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أمسك ولم يأكل منه فكل فان ذكاته أخذه » وفي لفظ لأبي داود : « إذا أرسلت كلابك المعاملة وذكرت اسم الله عليها ، فكل ما أمسكن عليك وان قتل ، الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل ، فإني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه » . قال المنذري : وأخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه .

واحتج أهل المذهب الثاني بحديث أبي ثعلبة الخشني قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد الكلب : « إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان أكل منه ، وكل ما ردته عليك يدك » . قال المنذري : وفي اسناده داود بن عمرو الأودي الدمشقي عامل واسط ، وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد : حديثه مقارب . وقال أبو زرعة وابن عدي : لا بأس به . وقال العجلي : ليس بالقوي . وقال أبو زرعة الرازي : شيخ . اه . وأخرج أبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ثعلبة : « إن كان لك كلاب فكل ما أمسكن عليك ، قال : وان أكل منه ، فقال : يا رسول الله أفنتي في قوسي قال : كل ما ردت عليك قوسك وان تغيب عنك ، ما لم يصل أو تجد فيه أثر غير سهمك . وفيه عمرو بن شعيب مختلف فيه . وفي « المحلى » من طريق عبد الملك بن حبيب ، نا أسد ابن موسى ، عن أبي زائدة ، عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم : قلت : « يا رسول الله إنا بأرض صيد ولنا كلاب نرسلها فتأخذ الصيد ، فقال عليه السلام : كل ما أمسكن عليك إلا أن يخالطها كلب من غيرها . قلت : يا رسول الله وان قتلت ؟ قال : وإن قتلت ، قلت : وان أكلت ؟ قال : وان أكلت » وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات . وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن في كل منها مقالا فلا تنهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ، ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهي أحد وجوه الترجيح ، ولأنها معتمدة بظاهر الآية الكريمة .

وجمع بعضهم بين أدلة القولين بأن حديث عدي محمول على كراهة التنزيه ، وحديث أبي ثعلبة ليان أصل الجواز . قيل : ويناسبه أن عديا كان موسراً فاختر له الأولى ، بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان من الأعراب المعسرين . وقال محمد بن منصور في « الأماشي » : إذا أكل الكلب أو الفهد من صيده فلا تأكل ، وإن أكل الباز أو الصقر فكل ، لأن الكلب إنما يعلم أن لا يأكل فإذا أكل لم يحفظ التعليم ، والصقر والباز إنما يعلم أن يجب إذا دعي ولم ينفر من صاحبه ، فإذا دعي فأجاب فقد حفظ التعليم ، فكل من صيده أكل أو لم يأكل . قيل : ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة ، بل يحرم ما أكل منه ويحل ما لم يأكل منه . والحجة في ذلك ما في حديث أبي داود ، عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وإن قتل ، إلا أن يأكل الكلب فإن أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه » فسيماها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها ، بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط ، فإذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد إليه طبعه الغريزي حرم ما صاده ، إذ قد بطل تعليمه ، ولا يضر أيضاً شربه لدم الصيد إذ الممنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

الخامس - قوله تعالى : « واذكروا اسم الله عليه » يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الأمر ، إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الامساك - يعني سموا عليه إذا أدركتم ذكاته - وإلى الارسال وإلى الأكل كما ذهب إليه الشافعي .

وفي الحديث بيان المراد من أحد المحتملات ، وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبي ، عن عدي بن حاتم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أرسلت كلبك فاذا ذكر اسم الله » وفي رواية : « أرسل كلبك فأجد مع كلبك كلباً ~~فأخذ~~ لا أدري أيها أخذ ، قال : فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره » فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة .

ومما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن في الأكل على التسمية ، والمعلق بالوصف ينتفي عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين في « شرح

العمدة » : وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوماً مجرداً وهو أن الاصل تحريم أكل الميتة ، وما أخرج الاذن منها إلا ماهو موصوف بكونه مسمى عليه ، فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخلا تحت النص المحرم للميتة . اهـ .

السادس - يؤخذ من اطلاق التعليم في الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسيا أو غيره إذا أرسله المسلم . وهو مذهب الجمهور ، كما لو عمل السكين مجوسي . وذهب بعضهم إلى خلافه عملا بظاهر الخطاب في « علمتم » وما بعدها ، فهو متوجه إلى المسلمين . ولما ذكره في « المحلى » ولفظه : روينا من طريق وكيع ، نا جرير بن حازم ، عن عيسى ابن عاصم ، عن علي بن أبي طالب « أنه كره صيد بازي المجوسي وصقره ، وصيد المجوسي للسمكة كرهه أيضاً » . ومن طريق عبد الرزاق ، عن حميد بن رومان ، عن الحجاج ، عن أبي الزبير ، عن جابر قال : « لا تأكل صيد كلب المجوسي ولا ما أصاب سهمه » . وقد روينا هذا أيضاً من طريق سعيد بن منصور ، نا عتاب بن بشير ، أنا خصيف ، قال : قال ابن عباس : « لا تأكل ما صدت بكلب المجوسي وان سميت فانه من تعليم المجوسي ، قال الله تعالى : « تعلمونهم بما علمكم الله » . وجاء هذا القول ، عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي ، وهو قول سفيان الثوري . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا ، قال أبو محمد بن حزم : ولا حجة لهم في هذا ، لأن خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد ، وبالله التوفيق . اهـ :

قلت : قد تقدم في « باب الذبح » حديث جابر فيما أخرجه الدارقطني بلفظ : « نهى عن ذبيحة المجوسي وصيد كلبه وطائره » وهذا له حكم المرفوع ، وهو في « سنن الترمذي » عن جابر أيضاً ، وقال : غريب بلفظ : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسي » فاذا ثبت اسنادهما كانت دليلا على عدم تناول المطلق إياه .

ويؤخذ من المطلق أيضاً صحة ارسال الصبي على حد ما ذكر في الذبح ، قال في « الامالي » : وأما الصبي فان زيد بن علي وغيره من أهله منهم أحمد بن عيسى يقولون : إذا كان الصبي يعقل الصلاة ، فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ما كان من الجوارح التي يحل صيدها ، فما أصاد فهو ذكي .

السابع - اطلاق قوله : « مما أمسكن » يتناول ماقتله الصيد بنابه أو بظفره أو بثقله ولو بالغم والرض أو نحوه ، إذ يصدق عليه أنه قتله بمسكاه على صاحبه ، ولم يذكر فيه بجراحة ولا غيرها ، ولما في حديث عدي بن حاتم عند مسلم ، وفيه : « قلت : وان قتلن ، قال : وان قتلن » فاعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل . وفي لفظ للبخاري من حديث عدي قال : وسألته عن صيد الكلب ، فقال : ما أمسك عليك فكله ، فان أخذ الكلب ذكاة » وهو مذهب الحسن بن زياد ، ورواية عن أبي حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة وأبو يوسف إلى اشتراط الحرق بناب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما أنهر الدم فكل » وهذا وان كان جواباً عن سؤال من ذبح بالروة ونحوها ، فقد وقع عاماً وهو لا يقصر على سببه ، وللقياس على المعارض الذي ورد فيه النهي عن أكل ما قتل به صدماً لا خرقاً ، وعلمه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيد . قالوا : وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرج منه عن احتمال تناول المطلق إياه ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لا يؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم ، إلا ما أدركت ذكاته ، لأن الله تعالى يقول : « تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه » فانما أحل الله لكم ما علمتم من الجوارح ، فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكل ، وتعليم البازي والصقر أن يدعى فيجيب .

قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح ، وبيان صفته ، وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا ، وفيه جواز الصيد بالكل والبازي ونحوهما غير المعلمين ، ويحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكي ، وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الحشني وفيه « ما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل » وما صدت بكلبك غير المعلم فأدركت ذكاته فكل . قال الشيخ تقي الدين : شرط صلى الله عليه وآله وسلم

في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد ، وهذا الإدراك يتعلق بأمرين : أحدهما - الزمان الذي يمكن فيه الذبح ، فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة ، ولو كان ذلك لأجل العجز عما يذبح به لم يعذر في ذلك . الثاني - الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء ، فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب نابه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ما قاله الفقهاء . اهـ .

وما ذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور ، قال : حدثنا أبو عبد الله ، عن حسين ، عن أبي خالد ، عن زيد بن علي في صيد البازي والصقر وكل شيء من الطير يصيد لائماً كاله حتى يذكى ، بأن المراد به صيد غير المعلم . وليس ظاهره مذهباً له عليه السلام كما توهم ، وقد حمل بعضهم كلامه هذا على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيته ، ولم يذك حتى مات ، فانه لا يجل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير إرسال ، إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

تنبيه : الكلب معروف ، وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود البهيم ذا النقطين للأمر بقتله ، وللتعليل بأنه شيطان ، ومذهب الجمهور الجواز مطلقاً لأن حديث الأمر بقتله لا يخرج عن جنس الكلاب ، ولذا يجب غسل الاناء من ولوغه سبعاً كما في الأبيض . والفهد سبع معروف ، والانتى فهدة ، والجمع فهود ، وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهدات مثل كلبة وكلبات ، قاله في « المصباح » . والبازي وزان القاضي فيعرب اعراب المنقوص ، والجمع بزاة مثل قاض وقضاة ، والباز وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ، ويجمع على أبزاز مثل باب وأبواب وببازان مثل فئران ، وعلى هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج : والباء مذكور لاخلاف فيه ، وقد ذكر مكى أنه قد جاء فيه بازي بالتشديد أيضاً ، والصقر ويقال له : الزقر بالزاي ، والسقر - بالسين المهملة - ذكره في « الديوان » ، قال : وكذلك يفعلون في الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ، ومثله الصاد مع الطاء . يقال : صراط وسراط وزراط . اهـ . قال في « المصباح » : هو من الجوارح يسمى القطاما - بضم القاف وفتحها - وتسمى الأنثى صقرة . وقال بعضهم : هو ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره . وقال الزجاج :

أيضاً : ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين ، وفي « المستطرف » : الشاهين طير يكون كهية الصقر إلا أنه عظيم الهامة واسع العينين ومزاجه أيبس من مزاج الصقر وحر كته من العلو إلى السفلى أقوى ، فذلك ينقض على الصيد بشدة ، فإذا أخطأه ضرب بنفسه الأرض بتلك الشدة فيموت . اهـ .

واختلف العلماء فيما عدا الكلب من السباع ، فمذهب الامام وغيره أن الفهد وما في حكمه من النمر والأسد إذا قبلن التعليم يحل صيدها حتى السنور ، وكذا يحل بكل جريح مغيثون الطير إذا قبل التعليم ، وهو مذهب أصحاب مالك ، وبه قال فقهاء الأمصار ، ويروى عن ابن عباس . وقال جماعة منهم مجاهد : لا يحل ما صاده غير الكلب إلا ما أدركت ذكاته . وبعضهم خص البازي ، وفيما تقدم من الأدلة ما يشير إلى المذهب الراجح ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب والضبع ، وعن كل ذي ناب من السباع ، وعن كل ذي مخلب من الطير ، وعن لحوم الحمر الأهلية .

أما الضب فقد تقدم الكلام على ذكر شواهد و حكمه . وأما الضبع ففي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضب والضبع و ثمن الكباب و كسب الحجام و مهر البغي » . الدورقي . اه . وفي « مجمع الزوائد » عن عبد الله بن يزيد السعدي ، قال : « أمرني ناس من قومي أن أسأل سعيد بن المسيب عن سنان يحدونه ويركزونه في الأرض يصبح وقد قتل الضبع ، أفترأه ذكاته ؟ قال : فجلست إلى سعيد بن المسيب ، فإذا عنده رجل شيخ أبيض الرأس واللحية من أهل الشام ، فسألته عن ذلك ، فقال : أو إنك لتأكل الضبع ! قلت : ما أكلتها قط وإن ناساً من قومي ليأكلونها ، قال : فقال : أكلها لا يحل ، فقال الشيخ : يا عبد الله ألا أحدثك بحديث سمعته من أبي الدرداء يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قلت : بلى . قال : سمعت أبا الدرداء يقول : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كل ذي نية ، وعن كل ذي حُصمة ، وعن كل ذي ناب من السباع

قال : فقال سعيد : صدق « رواه أحمد والبخاري باختصار الطبراني في « الكبير » . وقال البخاري : اسناده حسن . قال الهيثمي : لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء ، وليس فيه عبد الله بن يزيد هذا . وروى الترمذي منه النهي عن المجثمة فقط . هـ . وروى الترمذي من حديث خزيمة بن جزء ، قال : « سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الضبع ، قال : « أو يأكل الضبع أحد ؟ ! » . قال في « التلخيص » : هو ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أبي أمية ، والراوي عنه اسماعيل بن مسلم . هـ . وقال ابن حزم : واسماعيل ضعيف .

وقد اختلف العلماء في حكمها ، فذهب أبو حنيفة وأطلقه في « البحر » للمذهب إلى تحريم أكلها لما تقدم ، ولأنها سبع ذات ناب ، وقد ورد تحريم كل ذي ناب من السباع . وذهب الشافعي وداود وغيرهما إلى حلها ؛ واحتجوا بحديث ابن أبي عمار قال « قلت لجابر : الضبع صيده ؟ قال : نعم ، قلت : قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال : نعم » رواه أحمد والأربعة وصححه البخاري وابن حبان والبيهقي وابن خزيمة . وفي لفظ لأبي داود زيادة : « ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم » . ونقل في « التلخيص » عن الشافعي أنه قال : وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة .

وروي حلها عن جماعة من السلف ففي « المحلى » ما لفظه : قال ابن جريج : نا نافع مولى ابن عمر ، قال : أخبرني رجل عن ابن عمر أن سعد بن أبي وقاص يأكل الضباع ، قال نافع : فلم ينكر ذلك ابن عمر . ومن طريق عبد الرزاق ، عن معمر ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد ، قال : « كان علي بن أبي طالب لا يرى بأكل الضبع بأساً » . وقال معمر عن عمرو بن مسلم ؛ سمعت عكرمة وسئل عن الضبع ، فقال : رأيتها على مائدة ابن عباس . ومن طريق وكيع عن أبي المنهال الطائي عن عبد الله بن زياد عمه ، قال : سألت أبا هريرة عن الضبع فقال : نعيجه من الغم » . وعن عطاء : أحب إلي من كبش .

وأجابوا عن عموم تحريم كل ذي ناب من السباع بأن هذا خبر خاص ، فيجب إعماله في محله ، وبالعالم فيما عداه . وعن حديث النهي عنها بأنه لا يساوي حديث الإباحة . وقد يقال : حديث الإباحة لا يصلح

للتخصيص ، إلا إذا كان لفظ الصيد في لغة الشارع مقصوراً على ما يحل ، كما ذهب إليه مالك والشافعي في قوله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » . وأما على مذهب الحنفية في عمومها لما كول وغيره ، وهو الذي صرح به في « البحر » على مذهب المهادوية فلا يتم . نعم في رواية عند الحاكم بلفظ : « ويؤكل » وقد سبقت في جزاء الصيد ، فإذا ثبت سندها كان حجة ، والأقرب في وجه الجمع بين الأدلة أن النهي في حديث الأصل للكرامة ، وحديث جابر ليبيان أصل الجواز ، ويدل عليه أيضاً ما رواه في « مجمع الزوائد » عن عبد الرحمن بن معقل السلمي « أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : قلت : ما تقول : في الضبع ؟ قال : لا آكله ولا أنهى عنه . قلت : ما لم تنه عنه فأنا آكله ، قال : قلت ما تقول في الأرنب ؟ . قال لا آكلها ولا أحرما . قلت : ما لم تحرمه فأنا آكله ، قلت : يا رسول الله ما تقول في الثعلب قال : ويأكل ذلك أحد ؟ قلت : ما في الذئب ^{تسول} ، قال : ويأكل ذلك أحد ؟ » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه الحسن بن أبي جعفر ، وقد ضعفه جماعة من الأئمة ، ووثقه ابن عدي وغيره .

قوله : « وعن كل ذي ناب من السباع » أخرج مسلم نحوه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « كل ذي ناب من السباع فأكله حرام » . وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ « نهى » وزاد « وكل ذي مخلب من الطير » وأخرجه عبد الله ابن أحمد في « زيادات المسند » من حديث عاصم بن ضمرة ، عن علي عليه السلام بلفظ : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير .

قال في « التلخيص » : « واسناده حسن إلا أن له علة ، فقد رواه اسحاق بن راهويه وأبو يعلى في « مسنديهما » ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان ، عن حبيب بن أبي ثابت وهو الصواب ، بخلاف ما وقع في « المسند » حسين بن ذكوان . وقد قال يحيى بن معين : الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبي ثابت ، إنما سمع من عمرو بن خالد ، وعمرو كذاب ومدلس ، وكذا قال أحمد بن حنبل . وقال علي بن المديني : لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً . وقال أبو حاتم : لا يثبت له عن عاصم شيء ، فهاتان

علتان خفيستان قادحتان . وجزم الحاكم في « علوم الحديث » بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن ، عن عمرو بن خالد ، عن حبيب . اه . قال بعض الفضلاء فيما كتبه علي هامش « التلخيص » : لولا محبة اللجاج لم نحتج إلى هذا التأويل . وله شواهد في « الصحيح » . وعمرو بن خالد لا يمتري الشيعة في عدالته وثقته ، ولا يلتفتون إلى عدالة أبي حمزة المحدثين ، وحديثه معتمد عند أئمة العترة ، وحيث يعملون بخلاف روايته ، فلمعارض

إجماع أئمة العترة
شيعتهم على
عدالة أبي حمزة
المحدثين

والحديث يدل على تحريم ماله ناب يتقوى به ويصطاد من السباع . وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك ، فروى ابن القاسم عنه أنه يكره من السباع ما كان له ناب ، وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقد روى في « الموطأ » حديث أبي هريرة السابق، وحكى في « البحر » عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب . وقال ابن حزم في « المحلى » : أنكر المالكيون تحريم السباع احتجاجاً بحديث عائشة بانها سئلت عن أكل السباع فقالت : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ... الآية وغيرها . اه .

والقائلون بتحريمها اختلفوا في جنس السباع المحرمة ، فقال أبو حنيفة : كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي : كل ما يعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب ، وأما الضبع فحلال لما تقدم ، وكذا الثعلب لأنها لا يعدون . وقد ورد في حل الثعلب حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه ، ويلزمه على هذا حل الهر الإنسي ومرجه إلى تحقيق معنى السبع لغة . قال في « القاموس » : السبع - بضم الباء وفتحها وسكونها - المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ، ويظهر به وجه ما حكى عن الشافعي ومالك في حل الضبع والثعلب والدليل لأن الغالب فيها عدم الافتراس ، إلا أن ينهض بتحريمها دليل . وأما الاحتجاج بقوله تعالى : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ » الآية على إباحة لحوم السباع ، فهو وإن ذهب إليه جماعة من السلف كعائشة ورواية عن ابن عمر ورواية عن ابن عباس . وقال به الشعبي وسعيد بن جبير .

فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين :

أحدهما - أن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخاً على مذهب من أجاز نسخ القرآن بالسنة ، وأما ما حكاه القرطبي عن قوم أن الآية الكريمة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها ، فهو مردود بان الكثير من العلماء صرحوا بأنها مكية ، وهو متأكد بأن ما قبل الآية رد على المشركين فيما اختلقوه من التحريم والتحليل ، وذلك قبل الهجرة قطعاً .

ثانيها - أن الآية الكريمة وإن وردت بصيغة الحصر فلا تعارض أدلة التحريم لبعض ما عدا المذكور فيها ، لأنه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً يجهلهم ، كما ذكره الله عز وجل بقوله : « وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا » إلى آخر الآيات . فقليل في الرد عليهم : « قل لا أجد ^{الذبيح} فالذي أحللتهموه هو المحرم ، والذي حرمتهموه هو الحلال ، وإن ذلك افتراء على الله تعالى ، وقرئت بتحريمها لحم الخنزير لمشاركتها إياها في علة التحريم ، وهو كونه رجساً ، وهو رأي الشافعي فيما نقله عنه امام الحرمين . وقال : إنما يقتصر العام على سببه إذا ورد في مثل هذه القصة ، وهو نزول الآية في الكفار الذين يحلون الميتة والدم والخنزير وما أهل لغير الله به ، ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع ، فبولغ في الرد عليهم بانه لا حرام إلا ما أحللتهموه .

وقال ابن حزم في الرد على المالكية في عملهم بظاهر الآية مالفظه : أما الآية فإنها مكية ولا يجوز أن نبطلها أحكاماً نزلت بالمدينة ، وهم يحرمون الحمر الأهلية وليست في الآية ويحرمون الحمر وليست في الآية ، والخليطين وإن لم يسكر ، ولم يذكر في الآية ، وهذا تناقض منهم . وأما قول عائشة : فلا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولو بلغها النهي لما خالفته كما فعلت في تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً ، وأما الروايات عن ابن عباس وغيره وضعيفة ، وبين وجهه . اهـ .

وأخرج الطبراني في « الكبير » عن العرياض مرفوعاً « لا يحل لكم من السباع كل ذي ناب ولا الحمر الأهلية - إلى أن قال - : أحسب امرأة منكم قد شبع حتى بطن ، وهو متكئ على أريكته يقول : إن الله تعالى لم يحرم شيئاً إلا ما في القرآن ، ألا وأني والله قد حدثت وأمرت ووعظت » .

قوله : « وعن كل ذي مخلب من الطير » . المخلب - بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة - هو : للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحده ، فهو له كالناب للسبع . قال بعضهم : لا يسمى ذا مخلب عند العرب الا الصائد بمخلبه ، وأما الديك والعصافير والزرزور والحمام وما لم يصد فلا يسمى شيء منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير ، ومن حديث العراب بن سارية وزاد « يوم خير » . وتقدم نحوه من حديث ابن عباس . وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير . وهو مذهب الجمهور ، الا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم ، وهو مردود بما تقدم .

فائدة قال المؤيد بالله في « شرح التجريد » قال القاسم عليه السلام : لا بأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لا بأس به . أما الجراد فلا خلاف في جواز أكله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أحل لكم ميتتان » وإطلاقه القول في جواز أكله من غير استثناء حال من حال يدل على أنه يؤكل على أي حال مات به . وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، وقال قوم : أنه يحل منه ما صيد وهو حي ، وذلك لامعنى له ، لان الحبر ورد مطلقاً فيه ، ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استثنائه شيء . وأما الغراب فيجب أن يكون المراد به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها . فأما الأبقع فلا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، وذلك أن السود الصغار كسائر الطيور المباحة أكلها ، فأما الأبقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « ذي مخلب من الطير » ، ولأنه روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في قتله على كل حال للمحرم . وفي بعض الأخبار « الغراب الأبقع » فلو جاز أكله لم يأمر ^{بأن يحرم} ~~بأن يحرم~~ بل لم يجوز ذلك لمحرم . اهـ .

قوله : « وعن لحوم الحمر الأهلية » يشهد له ما في المتفق عليه من حديث علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن نكاح المتعة ، وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خير » . وفي رواية « نهى عن متعة النساء يوم خير ، وعن لحوم الحمر الإنسية » . وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر منادياً ينادي ، فنادى : إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس ، فأكفنت

القدور وانها لتفور . . وفي لفظ لمسلم عن جابر « أكلنا زمن خيبر الحليل وحمى الوحش ، ونهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الأهلي » .

قال أبو محمد بن حزم: رويناه تحريم الحمر الأهلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن البراء بن عازب وعبد الله بن أبي أوفى وعلي بن أبي طالب وأبي ثعلبة الحثني والحكم بن عمر الغفاري وسامة بن الأكوع وابن عمر بأسانيد كالشمس . وعن أنس وجابر ، فهو نقل تواتر لا يسع أحداً خلافه . ١ هـ . وهو مذهب الجماهير من الأمة . وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بحرام . وفي رواية ابن جريج: وأبى ذلك البحر - يعني ابن عباس - وتلا قوله تعالى: « قل لا أجد » الآية . وروي ذلك عن عائشة . وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها مكروهة كراهة تنزيه شديدة ؛ والثانية حرام ؛ والثالثة مباحة . وحجتهم الآية ، وما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر ، قال : « أصابتنا سنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر ، فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقلت : إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابتنا سنة ، قال : أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل جوال القرية - يعني الجلالة - » . وأخرج الطبراني عن أم نصر المخارية أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الأهلية ، فقال : أليس ترعى الكلاً وتاكل الشجر؟ .. قال : نعم ، قال : فأصب من لحومها » وأخرجه ابن أبي شبة من طريق رجل من بني مرة قال : سألت ، فذكر نحوه .

وأجابوا عن أحاديث النهي بما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما « إنما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر » . وفي حديث ابن أبي أوفى « فتحدثنا أنه إنما نهى عنها لأنها لم تخمس » . وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلالة بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح صحيح يدل على التحريم . وقد تواترت الأحاديث بذلك كما عرفت ، والتنقيص على التحريم مقدم على عموم التحليل ، وقد تقدم الكلام على دلالتها بمفهوم الحصر . وقد أخرج البخاري من طريق الشعبي عن ابن عباس أنه قال : « لا أدري أنه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان حمولة الناس ، فكره أن تذهب حمولتهم ، أو حرمتها البتة يوم خيبر » فهذا منه تردد في أن النهي هل كان لمعنى

خاص أو للتأييد، ولم يجرمها جملة، ولو حرّمها جملة، لبين وجه نهيه عنها، كيف وقد صرح بأنهم جرس، فهذا نص في علة النهي المطلق، وهو يدفع احتمال أن ذلك لأجل الجلب أو الخمس أو الحاجة إلى ظهرها، ولقد كانوا إلى ظهر الحيل أحوج منهم إلى ظهر الحمر فأباحها هنالك.

وقد أخرج الدارقطني عنه بسند قوي «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الحيل» وحديث غالب إسناده ضعيف، والمتن شاذ. قال المنذري: اختلف في إسناده إختلافاً كثيراً، وقال ابن حزم: هو باطل لأنه من طريق عبد الرحمن بن بشر وهو مجهول، والآخر من طريق غالب، وعبد الله بن عمرو بن لؤيم، وهو مجهول، أو من طريق شريك وهو ضعيف. وحديث ابن أبي شبة في إسناده مقال، ولو ثبت احتمل أن يكون قبل التحريم. وحديث الطبراني وابن ماجه إسناده ضعيف، وأما لحوم الحيل فقد تقدم الكلام عليها في كتاب الطهارة فراجع.

تنبيه: جملة ما في كتاب الحج من الأحاديث النبوية سبعة عشر حديثاً، وجملة الأخبار العلوية خمسون خبراً، وجملة المسائل عن الامام زيد بن علي عليه السلام أربع وعشرون مسألة، وجملة الأبواب فيه ستة وثلاثون باباً، والله سبحانه وتعالى أعلم.



كتاب البيوع

البيوع جمع بيع ، وهو اسم جنس فيعم ، ولما جمع باعتبار أنواعه . قال الأزهري : تقول العرب بعت بمعنى بعت ما كنت أملكه ، وبعت بمعنى شريت . قال : وكذا لك شريت بالمعنيين ، وكل واحد بيع وبائع ، لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع ؛ وكذا قال ابن قتيبة وآخرون ، فيكون من أسماء الاضداد . وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة . وقال في « البحر » : البيع : إخراج عين عن الملك بعوض ، والشراء إدخالها ، وقد يعكس مجازاً . قال تعالى : « وشروه بثمان نجس » أي باعوه ، وفي الحديث « لا يبيعن أحدكم على بيعة أخيه » أي لا يشتري . اهـ . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز ، وهو الذي يشير إليه كلام « مصباح اللغة » ولفظه : ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بائع ، لكن إذا أطلق البائع فالتبادر إلى الذهن باذل السلعة . اهـ . يعني والتبادر علامة الحقيقة ، ويؤيده ما تقرر في الاصول أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والاستراك حمل على المجاز ، إذ هو الأغلب ، حتى ادعى ابن جني أنه أغلب وقوعاً في اللغة من غيره ، والحمل على الأغلب أولى ، ولأدلة أخر مذكورة في بابه . قال النووي : ويقال : بعت وابتعته فهو مبيع ومبيوع . قال الجوهري : كما يقال يخيط ويخيط . قال الخليل : المحذوف من مبيع واو مفعول لأنها زائدة ، وهي أولى بالحذف . وقال الأخفش : المحذوف عين الكلمة . قال المازني : وكلاهما حسن ، وقول الأخفش أقيس والابتياح : الاشتراء . اهـ . وحقيقته في اللسان : نقل شيء لشيء ، وفي الشرع : نقل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه ، فقولنا : نقل ملك احتراز بما لا يملك ، وقولنا : بعوض احتراز من الهبات وما لا يجوز أن يكون عوضاً ، وقولنا : على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهي عنها كالملامسة والمنابدة . وقال بعضهم : يطلق شرعاً لمعنيين : أحدهما - مقابل معنى الشراء ، وهو بهذا

المعنى تمليك عين بعوض والشراء مقابله . والثاني - مركب من البيع بالمعنى الأول ، ومن مقابله الذي هو الشراء وهما الايجاب والقبول ، وهذا هو المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية . وهو بهذا المعنى : عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين على التأييد . قال بعض المحققين : ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أموراً مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس ورضى القلب ، وكان ذلك أمراً خفياً أقام الشرع القول المعبر عما في النفس مقامه وناط به الأحكام على ما اعتيد من إقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها ، واعتبر أن يصدر عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام الساهي ولا من سبقه لسانه ، ولا من الخاكي ولا من المكره ولا من الجاهل لمعانيها بالكلية ، كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلاً ، ونحو ذلك . اهـ .

والقول المنعقد به البيع : هو الايجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة ، واستثنى من ذلك المحقر لجري عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة ، وهو مذهب الهادوية وبعض الشافعية . وروي في « شرح القدوري » من الخفية الاجماع عليه . وعند جمهور الشافعية : لا بد فيه من اللفظ كغيره . واختلفوا في قدر المحقر ، ف قيل : هو مادون ربع المثقال ، وقيل : قدر قيراط المثقال فما دون ، وقيل : هو نحو البقول والفواكه والخبز ، وقيل : مادون نصاب السرقة ، وقيل : والأقرب من ذلك اتباع العرف والعادة ، وهو الذي يشير اليه كلام صاحب « الآثار » في إدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالباً في الاكتفاء فيه بالمعاطاة . وأما المعاطاة في غير المحقر ، فقالت الهادوية والشافعية : لا يكون بيعاً ، ثم اختلفوا ، فالهادوية ، قالت : لا يوجب الملك بل يكون إباحة ، وهو وجه للشافعية ، ووجه آخر أنه كالمقبوض بعقد فاسد فيجب رده أو بدله ان تلف ، ولكل منهما الفسخ . وقال المؤيد بالله والحراسانيون من الخفية : إنه ينعقد البيع بالمعاطاة استحساناً ، والقياس أنه لا ينعقد ولكنه لا يملك فيها إلا بالقبض عند المؤيد ، وهذا التفرع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر ، وقد نازع فيه المحقق القبلي ، فقال : هذا بناء على أن مسمى البيع والمبايعة ونحوهما هو هذه الألفاظ ، ولا دليل لهم عليه ، بل العبرة بالرضى بالمبادلة والدلالة على الأخذ والاعطاء أو أي قرينة ، والألفاظ التي شرطوها إحدى القرائن فقط ، ولم يجيء بما قالوا كتاب ولا سنة . اهـ .

وقال الموزعي في « تفسير البيان » : التجارة والبيع أمر معتاد في الوجود وهو التعاوض ، ومعلوم أنه لا ينفك عن مساومة وخطاب ، فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يسم أحدكم على سوم أخيه ولا يبيع على بيعه » علمنا أن البيع هو التعاقد الناقل للملك أحدهما إلى الآخر ، فات التساوم من مقدمات البيع . ولما وجدنا الإشارة إليه في الحديث كثيرة ، كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن المنقد : « اذا بعث فقل : لا خلافة وانت بالحيار ثلاثاً » وغير ذلك من الاشارات المستزمنة للتعاقد ، فدل على أنه من عاداتهم ، فخطبهم الله بلغتهم الجارية على عاداتهم . نعم جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد في المال الحقيق فيكفي فيه التعاطي ، لأنه يسمى بيعاً لغة وعرفاً ، واختاره جماعة من الشافعية . وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد في التبائع أخذاً بظاهر الخطاب . ١٥ .

ويؤيده أنه قد تقرر في القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل مارتب الشارع عليه حكماً ولم يجد فيه حداً يرجع فيه إلى العرف ، كما تقدم نظير ذلك في « باب صيد الكلاب والجوارح » وقد علم أن عادة الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون في نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضى والانسلاخ ولا ينفصل أحد المتبادلين عن الآخر إلا بفعل أيها ، وهي صفات متنوعة أقر الشارع بعضاً منها وأبطل بعضاً ، فما أبطله المنابذة والملازمة وطرح الحصة ونحوها بما عدوها قرينة للانسلاخ ، وبما أقره لفظ البيع والشراء اللذين ورد بهما اللفظ القرآني كقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

قال الموزعي : ذكر بعض أهل العلم أن الآية بيّنة وليست مشكلة ، لأن البيع معقول في اللغة ومعلوم عند العرب ، وعليه جرت عاداتهم وقامت به دنياهم . وأما لفظ الربا فمشكل لاشتباهه عليهم ، وإن كانت حقيقة وضعية معروفة عندهم ، فهم مفتقرون إلى بيانه من الشرع . ١٥ . وكذا قوله تعالى : « وأشهدوا إذا تباعتم » ولم يقل : إذا تلامستم أو تنابذتم ، والاقتصار على ذكر التبائع دليل على كون لفظه ، وما في حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبراً في نفوذ العقد ، وليس البيع هو مجرد الرضى بالمبادلة والا لما كان ثمة فرق بينه وبين سائر الانشآت . وقد ثبت كونها أنواعاً متباينة كالبيع والاجارة والرهن

والهبة والصدقة على عوض والصلح بالمال ، ولكل منها ماهية تخصه والرضى المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميع تلك الصور ، فلا بد في معرفة كونه بيعاً من هبة أو هبة من صدقة أو رهنا من اجارة ، ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه ، وليس الا القول المترجم عما في النفس، وإلا كان رجوعاً بالبيان إلى غير ما جعل الله أمره اليه .

واعلم أن جماعة من المصنفين ذكروا البيع بعد العبادات ، كما في هذا الكتاب ، وبعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ، ووجه الأول أن احتياج الناس الى البيع أعم من احتياجهم الى النكاح ، لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والانثى ، والبقاء بالبيع والشراء أقوى من البقاء بالنكاح ، لأن به دوام المعيشة التي هي قوام الأجساد . ووجه الثاني أن النكاح عبادة ، بل هو أفضل من الاشتغال بنفل العبادة ، لأنه سبب إلى التوحيد بواسطة الولد الموحد ، ولما فيه من قمع النفس من دواعي الفساد ، والسبب إلى تحصيل ما أراد الله عز وجل من تكثير النوع الآدمي الذي عليه مدار التكليف ، وكلان في نفس فعل النكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين ، فهو إن لم يكن واجباً كان مندوباً والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة . ثم اعلم أن الله تعالى شرع البيع توسعة منه على عباده ، ولما في انتقال الملك من مالك إلى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ إلى المقاصد ، فالحقد علة في الملك ، والملك علة في صحة التصرف الذي هو المقصود الأصلي ، ذكره في « المعيار » .

★ ★ ★

باب البيوع وفضل الكسب من الحلال

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده عن علي عليهم السلام ، قال :
« الاكتساب من الحلال جهاد ، وإنفاقك إياه على عيالك وأقاربك صدقة ، ولدرهم
حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره » .

وفي رواية « أفضل من عشرة حلال من غيره » . قال في « مجمع الزوائد » : وعن صفوان
ابن أمية ، قال : « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهيك
التميمي ، فقال : يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ، ولنا فيه قسم
وبركة » وساق الحديث إلى أن قال : « وابتع على نفسك وعيالك حلالاً ، فإن ذلك
جهاد في سبيل الله ، واعلم أن عون الله في صالح التجارة » رواه الطبراني في « الكبير »
وفيه بشر بن غير وهو متروك . وفي « الاكمال لمنهج العمال » مرفوعاً « أما انه إن كان
يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله ، وإن كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل
الله ، وإن كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله » أخرجه البيهقي عن أنس ونحوه عند
البيهقي أيضاً من حديث ابن عمر ، وكذا في « معجم الطبراني الاوسط » عن أنس .
وتقدم في « كتاب الزكاة » في شرح قوله : « وسألته عن الزكاة تجزئ الرجل أن يعطيها
أحداً من قرابته ... » إلى آخر الأحاديث فضل الصدقة على القرابة ، ومنها حديث سلمان
ابن عامر الضبي ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الصدقة على غير ذي
الرحم صدقة ، وعلى ذي الرحم اثنتان ، صدقة وصلة » وفي « الاكمال » معزواً بالرمز
إلى الحاكم في « المستدرک » عن أنس مرفوعاً « أن نفقتك على أهلک وولدک صدقة ، فلا
تتبع ذلك مناً ولا أذى » وإلى الطبراني في « الكبير » عن أبي امامة « من أنفق نفقة على

نفسه فهي صدقة، وعلى امرأته وعلى ولده ، ونحوه عن أبي الشيخ والطبراني في « الاوسط »
عن أبي أمامة ،

والحديث يدل على فضل الكسب من الحلال وإنفاقه على العيال والأقارب ، وقد تقدم
في « كتاب الزكاة » تفسيراً لم العيال ، ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع اليه .

وقوله : « أفضل من عشرة من غيره » يعني من الحلال غير مكسب التجارة ، إذ
المكاسب الحلال متفاضلة في ذات بينها ، وأما الحرام فلا مشاركة له في اصل الفضل ، وهذا
له حكم الرفع ، إذ لا مسرح للاجتهاد في مثله . وقد أخرج الطبراني والديلمي من طريق الامام
زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
« إن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعني في طلب الحلال » قال الامام المهدي أحمد بن يحيى
عليه السلام : قال بعض شيوخنا : التكسب للنفس والأولاد من أهم الواجبات ، وإن
الله تعالى استغنى بما ركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه ، كما يجاب
الصلاة والحج والزكاة ، وذلك لما في تحصيله من التحرز عن أذية الناس بالسؤال ، وتحمل
منتهم التي هي أعظم المحظورات ، ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس . وقد
نبه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث ، حيث قال : « طلب الحلال فريضة على كل
مسلم بعد الفريضة » أو كما قال : « نعم العون على البقاء المال » . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تحت ظل العرش يوم لا ظل
إلا ظله ، رجل خرج ضارباً في الأرض يطلب من فضل الله تعالى ما يعود به على
عياله » .

أخرج الأصبهاني عن أنس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « التاجر
الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة » ذكره السيوطي في « الدر المنثور » وأورده أيضاً
في رسالته التي سماها « بزوغ الهلال في الحاصل الموجبة للظلال » وقال : رواه الاصبهاني

في « ترغيبه » والديلمي في « مسند الفردوس » قال الحافظ - يعني ابن حجر - : تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث منهم عند الأئمة ، ثم قال : وفي الباب عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : التاجر الأمين ، والامام المقتصد ، وراعي الشمس بالنهار » أخرجه الحاكم في « تاريخ نيسابور » والديلمي . وفي إسناده من لا يعرف . وللخلة الأخيرة شاهد صحيح من حديث أبي هريرة في « المستدرک » . اهـ .

ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل ، وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعي لتحصيل أرباحها ومنافعها ، وهو داخل تحت عموم الترغيب بالامر به في قوله تعالى : « فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه » وفيه إشارة إلى أن هذه الحصلة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه في تحصيل ما يعود به على عياله ، وهو القدر الذي يتم به قوام أمرهم ، فما زاد على ذلك فهو من التكاثر ، وليس له هذه المثوبة وإن كان مباحاً ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله يحب العبد سهل البيع ، سهل الشراء ، سهل القضاء ، سهل الاقتضاء » .

صح روي نحوه عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع ، وإذا اشترى وإذا اقتضى » أخرجه البخاري والترمذي ، واللفظ للبخاري . وعند الترمذي « غفر الله لرجل كان قبلكم سهلاً إذا باع ، سهلاً إذا اشترى ، سهلاً إذا اقتضى » وله في أخرى عن أبي هريرة يرفعه « إن الله يحب سمح البيع ، سمح الشراء ، سمح القضاء » وفي « مختصر تحاف السادة المهرة » عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ألا أخبركم على من تحرم النار غداً ، على كل هين لين قريب سهل » رواه أبو يعلى الموصلي ، وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ألا أخبركم بمن يحرم على النار ، ومن تحرم عليه النار ، على كل هين لين قريب سهل »

رواه أبو بكر ابن أبي شيبة وأبو يعلى والطبراني في « الكبير » بإسناد جيد ، وابن حبان في « صحيحه » ورواه الترمذي وحسنه دون قوله : « لين » .

وفي الحديث الحث على مكارم الاخلاق ، واستعمال الرفق في الأمور ، ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحى الشريعة كحديث « يسروا ولا تعسروا ، وان دين الله يسر » والأصل فيه قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » واستعمال التسهيل عند البيع : أن لا يكتم على المشتري عيباً يعلمه في المبيع ، ولا يمنع من استكمال نظره فيه ، وتأمل صفاته ، ولا يطلب فيه زيادة على سعر مثله ، وان ينظره في ثمنه اذا احتاج إلى الانظار ونحو ذلك . وفي الشراء : أن لا يماكس في ثمنه ، ولا يعيب مبيعه ، وغير ذلك مما يكون فيه عدولاً عن القصد ، والقضاء هنا هو الاعطاء ، قال في « المصباح » : تقول : قضيت زيداً حقّه ، مثل أعطيته ، والاقتضاء : هو الأخذ ، ومن السهولة فيها أن لا يتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال ، وان لا يضيق صاحب الدين في الطلب عند تعذره أو تعسره . وقوله : « سهل البيع » الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول ، أو على أنه صفة له .

★ ★ ★

باب الفقه قبل التجارة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « إن رجلاً أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، إني أريد التجارة فادع الله لي ، قال : فقال له عليه السلام : أو فقهت في دين الله ؟ قال : أو يكون بعض ذلك ؟ . قال : ويحك الفقه ثم المتجر ، إن من باع واشترى ولم يسأل في دين الله ارتطم في الربا ، ثم ارتطم » .

قال في «التخريج» : في «النهاية» لابن الاثير رحمه الله ما لفظه في حديث الهجرة : « فارتطمت بسراقة فرسه » أي ساخت قوائمها كما تسوخ في الوحل ، ومنه حديث علي كرم الله وجهه : « من اتجر قبل أن يتفقه ارتطم في الربا ، ثم ارتطم » . اهـ . قال : وفي هذا دلالة على أنه قد روي عن علي عليه السلام ، وعن عمر نحوه قال : « لا يبيع في سوقنا هذا إلا من تفقه في الدين » أخرجه الترمذي وهو في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه من « جمع الجوامع » .

قلت : ويشهد لمعناه من المرفوع ما أخرجه الترمذي عن رفاعه بن رافع ، قال : « ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق » .

قال في «النهاية» : سماهم فجاراً لما في البيع والشراء من الأيمان الكاذبة ، والغش والتدليس ، والربا الذي لا يتحاشاه أكثرهم ولا يفتنون له . اهـ . فإذا تفقه في معرفة حلاله وحرامه ، وعمل بما علمه كان سالماً من الوقوع في هذه المداخض ، فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم ، والتفقه في الدين مقدم على الدخول في أعمال التجارة .

قوله : « أو ففقت؟ » وهو بالضم : إذا صار فقيهاً ، وبالكسر : إذا فقه ، أي فهم .
وقوله : « ارتطم » فسرّه في « المنهاج » بأمّرين : أحدهما - ما ذكره في « النهاية »
أنه الارتباك في الأمر . وثانيها - من قولهم : ارتطم على الرجل أمره ، أي ضاقت عليه
مذاهبه ، قال الشاعر :

القول إن صدقه الفعل استتم وإن لحاه الفعل ضاق وارتطم
وقوله : « الفقه » منصوب على الاغراء ، أي الزم ونحوه .

★ ★ ★

باب الامام يتجر في رعيته

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اني لعنت ثلاثة فلعنهم الله تعالى :
الامام يتجر في رعيته ، وناكح البهيمة ، والذكرين ينكح أحدهما الآخر » .
قال في « الاكمال » : أخرج أبو سعيد النقاش في « القضاة » ، عن أبي الأسود
المالكي ، عن أبيه ، عن جده مرفوعاً « إن من أخون الحيانة تجارة الوالي في رعيته » .
قال في « مختصر الميزان » : أبو الأسود المالكي ، عن أبيه ، عن جده ، قال أبو
أحمد الحاكم : ليس حديثه بالقائم . اهـ . ولكنه يصلح في الشواهد ، وفيه أيضاً : « لعن
الله من والى غير مواليه ، لعن الله من غير تخوم الارض ، لعن الله من كره أعمى عن
الطريق ، ولعن الله من لعن والديه ، ولعن الله من ذبح لغير الله ، ولعن الله من وقع على بهيمة ،
ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ، ثلاثا » أخرجه أحمد والطبراني في « الكبير »
والحاكم والبيهقي عن ابن عباس . وفي معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضاً في ترجمة
أبي خالد فراجع .

والحديث يدل على تحريم تجارة الامام في رعيته للوعيد الشديد في ذلك . واللعن :
هو الطرد والابعاد . والمراد بالامام : الرئيس المؤتم به في الامر والنهي ، أعم من
أن يكون إمام هدى أو ضلالة . وقد جاء تسمية العاصي إماماً في قوله تعالى : « وجعلناهم
أئمة يدعون إلى النار » .

واختلفوا في معنى التجارة المنهي عنها في حقه ، فقال في « المنهاج » : يريد إن شاء
الله أن يجعلهم أي الرعية له كالتجارة كلها أراد أن يأخذ شيئاً لنفسه لا لمصلحة عامة المسلمين

أخذه منهم ، أو يريد أنه إذا باع شيئاً وعرف أنه للامام، أخذه المشتري غالباً أطراً^(١)، وإذا أخذ منهم شيء للامام أعطوه رخيصةً بالكراهة منهم . اهـ . وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة : وجه الوعيد أن الرعية تهابه . وقيل : لأن قلبه يشتغل عما قام له من تدبير المصالح . وقيل : لأنه يذل نفسه بالتجارة في رعيته من طلبه للزائد وكراهته للناقص ، وإن كان قليلاً ، ذكره السيد صارم الدين في « حاشيته » ولا مانع من أن يكون جميع ما ذكر سبباً للوعيد ، والله أعلم



(١) الأطر عطف الشيء ، ذكره في « القاموس » وغيره . اهـ .

باب الكسب من البر بهني الصانع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله أي الكسب
أفضل؟ ... فقال صلى الله عليه وآله وسلم : عمل الرجل بيده ، وكل بيع مبرور ،
فان الله تعالى يحب العبد المؤمن ^{المحترِفُ} المتحرف ، ومن كد على عياله كان كالمجاهد في
سبيل الله عز وجل . »

روى السيوطي في « جمع الجوامع » من مسند علي عليه السلام ما لفظه : عن الحرث ،
عن علي ، قال « سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أي الأعمال أزكى ؟ ..
قال : كسب المرء بيده ، وكل بيع مبرور » العصمي ، وقال : غريب عن أبي اسحاق ،
تقرده بهلول . اه . وهو في « تلخيص ابن حجر » بلفظه من حديث رافع بن خديج ،
رواه الحاكم من حديث المسعودي عن وائل بن داود ، عن عباية بن رافع بن خديج ،
عن أبيه ، قال : « قيل : يا رسول الله أي الكسب أطيب .. » فذكره . ورواه الطبراني
من هذا الوجه ، إلا أنه قال : عن جده وهو صواب ، فان عباية : ابن رفاع بن رافع بن
خديج . وقول الحاكم عن أبيه ، فيه تجاوز . وقد اختلف فيه على وائل بن داود ، وذكر
صفة الاختلاف . ونقل عن ابن أبي حاتم أن المرسل أشبه ، ثم قال : وفي الباب عن علي
وابن عمر ، ذكرهما ابن أبي حاتم في « العلل » . وأخرج الطبراني في « الأوسط »
حديث ابن عمر في ترجمة أحمد بن زهير ، ورجاله لا بأس بهم .

وقوله : « فان الله يحب المؤمن المحترف » يشهد له ما في « مجمع الزوائد »
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : « إن الله يحب المؤمن
المحترف » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » وفيه عاصم بن
عبيد الله وهو ضعيف . وعن ابن عباس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم يقول : « من أمسى كالأمن عمل يئده أمسى مغفوراً له » رواه
الطبراني في « الأوسط » وفيه جماعة لم أعرفهم . وعن ابن مسعود ، قال : « اني لأكره
أن أرى الرجل فارغاً لا في عمل دنيا ولا آخرة » رواه الطبراني في « الكبير » وفيه راو
لم يسم ، وبقية رجاله ثقات .

وقوله : « من كد على عياله ... الخ » تقدم شاهده أول الكتاب ، وإن كان يسعى
على عيال يكفهم فهو في سبيل الله عز وجل .

والحديث يدل على التروغيب في كسب الحلال ، وإن يكون من عمل البند ، وإن
ذلك أفضل الأعمال ، فيدخل فيه الحرث والزرع والغرس والقيام بذلك ، وكذلك الحرف
كالخياطة والنجارة والكتابة ونحوها . ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة ، وهي
ماخلصت من شوائب المعاصي ، كالحلف والغرر والغش . وقيل : المبرور : المقبول في
الشرع بأن لا يكون فاسداً . وهذا بناء على ماذهب اليه القاسم وغيره ، من تحريم الدخول
في العقود الفاسدة . وقد اختلف في أفضل المكاسب ، فقيل : أطيبها التجارة لأنها حرفة
النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة ، واستمر عليها فضلاء الصحابة ، كأبي بكر وعمر
 وغيرهما ، ولما ورد فيها من الفضائل المرفوعة ، كحديث : « التاجر الصدوق الأمين مع
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين » أخرجه الترمذي . وقيل : ما كان مرجعه إلى عمل
اليد والصناعة ، لحديث البخاري ، عن المقدام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال :
« ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده » ، وإن نبي الله داود كان يأكل
من عمل يده ، « فقصر الأفضلية على عمل اليد ، فإن كان زراعاً فلما اشتملت عليه الزراعة
من التوكل ، وعموم الانتفاع لبني آدم وغيرهم ، وفي كل حرفة بحسبها . قال ابن حجر :
وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار والجهاد ، وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى ، وهو داخل في كسب اليد
والمتحرف المكتسب بالحرفة ، وفي رواية « المحترف » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من طلب الدنيا حلالة ، تعطفاً على والد أو ولد أو زوجة ، بعثه الله عز وجل
ووجهه على صورة القمر ليلة البدر » .

أخرج محمد بن منصور في « الأماشي » نحوه ، فقال : حدثنا الحكم بن سليمان ، عن
مسعدة بن اليسع ، عن الحجاج بن فرافصة ، عن الوليد - رجل من أهل الشام - قال :
خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في عباة بن قنينة ، فقال : « من طلب
الدنيا حلالة على ولد أو والد أو زوجة أو جارٍ ، بعثه الله يوم القيامة ووجهه على صورة
القمر ليلة البدر ، ومن طلب الدنيا حلالة مرثياً مكثراً لقي الله يوم القيامة وهو عليه
غضبان » . وروى السيوطي في « جمع الجوامع » في الحروف ما لفظه : « من طلب الدنيا
حلالة استعفاً عن المسألة ، وسعيًا على أهله ، وتعطفًا على جاره ، بعثه الله عز وجل يوم
القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ، ومن طلب الدنيا مكثراً بها تفاخراً لقي الله وهو عليه
غضبان » أخرجه أبو نعيم في « الحلية » عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « من طلب مكسبة من
باب الحلال يكف بها وجهه عن مسألة الناس ، وولده وعماله ، جاء يوم القيامة مع النبيين
والصديقين هكذا - وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى - » أخرجه الخطيب والديلمي عن
أبي هريرة . هـ .

والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال ، وكسبه ، وانفاقه على والده
وولده وأهله ، وأن فاعله يبعث على أشرف الصور وأجل الهيئات ، إكراماً له بذلك على
رؤوس الخلائق . والمراد بالدنيا : المال ، وقد يعبر بها عنه تجوزاً . و« حلالة » نصب على التمييز
مبين لهيئة المال ، و« تعطفاً » حال من فاعل طلب ، ويجوز أن يكون من الأحوال المترادفة
من الفاعل أيضاً أي محلاً متعطفًا على ان المصدر في الموضعين بمعنى المشتق ، وإنما خص الحلال
لأنه الذي تنفع صدقته والاتفاق منه ، وأما الحرام فقد ورد النهي عن إعطائه على أي صفة
كانت ، كقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » ، وكقوله صلى الله عليه وآله
وسلم : « إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً » أخرجه مسلم وأخرج البيهقي في « الشعب » عن

ابن مسعود ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يكسب عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك^{لله} فيه ، ولا يتصدق فيقبل منه ، ولا يتركه خلف ظهره إلا كان زاده إلى النار ، ان الله لا يمحو السيء بالسيء ، ولا يمحو الحسن ، إن الحبيث لا يمحو الحبيث » وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا أدبت الزكاة فقد قضيت ما عليك ، ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن له فيه أجر ، وكان إصره عليه » . وأورد السيوطي في « الدر » أحاديث بمعناه .



باب أكل الربا وعظم انمه والخلف على البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وبائعه ،
ومشتريه ، وكاتبه ، وشاهده » .

قال السيوطي في مسند علي عليه السلام مالفظة : عن علي « لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ، ومؤكله ، وكاتبه ، والواصلة ، والمستوصلة » أخرجه ابن جرير وصححه . اه . وقد روى أيضاً في « الصحيح » وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ، ففي « التلخيص » حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لعن آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهده » مسلم من حديث جابر ، لكن قال : « وشاهديه » بالثنية ، وزاد : « وقال : هم سواء » وله عن ابن مسعود ببعضه ، وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولا ومختصراً . وعند أبي داود « وشاهده » للبيهقي « وشاهده او شاهديه » والنسائي من حديث الحرث عن علي بنحوه . وللبخاري في « باب ثمن الكلب من البوع » من طريق عون بن أبي جحيفة ، عن أبيه في اثناء حديث اوله : « نهى عن ثمن الدم ، وعن الواشمة والمستوشمة ، وآكل الربا ومؤكله » . اه . وفي « سنن الدارقطني » من حديث أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الآخذ والمعطي سواء في الربا » .

والربا : الفضل والزيادة ، وهو مقصور على المشهور ، وينشئ ربوان بالواو على الأصل ، وقد يقال : ربيان على التخفيف ، وينسب اليه على لفظه فيقال : ربوي ، قاله ابو عبيدة وغيره . وزاد المطرزي ، فقال : الفتح في النسبة خطأ ، وربا الشيء يربو : اذا زاد ، وأربا

الرجل بالآلف دخل في الربا ، قاله في « المصباح » . قال الفراء : ويجوز كتبها بالواو والآلف والياء ، قال اهل اللغة : والرماء بالميم والمد هو الربا ، وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف - لغة في الربا .

وفي الحديث دليل شمول الإثم لمن ذكر : فأكل الربا لأنه المقصود أولاً بالذات . والساعي في تحصيله للانتفاع به . ومؤكله - بضم الميم وسكون الهمزة - اسم فاعل من آكل كمنذهب من أذهب ، إذ قد يتعدى ماضيه إلى ثان بالهمزة ، ذكره في « المصباح » والمراد بمكن الغير من أكله ، وإنما افرد باللعن وإن كان غالباً هو الآكل ، ليتناوله الوعيد في جميع الحالات ، لأنه قد يكون آكلًا غير مؤكل ، وبالعكس ؛ وكذا بائعه ومشتريه لمباشرتها المحذور للدخول فيه . وأما كاتبه وشاهده ، وفي بعض نسخ الأصل : « وشاهده » فلاعانتها على المحذور ، وهذا إما يكون مع قصدهما ومعرفتهما للربا . وقد تجتمع هذه الحُصَال أو بعضها في الواحد فيتعدد عليه الإثم بحسبها .

وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة ، وإن اختلفوا في ضابطه وتفاريعه كما سيأتي . قال الله عز وجل : « وأحل الله البيع وحرم الربا » وآذن عليه بالمحاربة ، وهي أعظم أنواع العقوبة . وعلى أهل الولايات الزجر عنه ، والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعاً لذرائعه ، وقد أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » ما يدل عليه ، فقال : حدثنا محمد بن جميل عن عاصم ، عن قيس ، عن عبيد الله بن زهير ، عن يحيى بن عقيل ، عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند علي عليه السلام فجاء رجل ، فشهد على رجل أنه أكل ربا ، فقال علي : لتخرجن مما قلت وإلا عاقبتك ، فجاء بالبينة ، فدعا علي بماله ، فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال ، وضربه عدة أسواط ، وقال : لاشهادة لك .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إني مخاصم من أمتي ثلاثة يوم القيامة - ومن خاصمته خصمته - : رجل باع حراً وأكل ثمنه ، ومن أخفر ذمتي ، ومن أكل الربا وأطعمه » .

أخرج البخاري في « الصحيح » عن أبي هريرة، قال : قال صلى الله عليه وآله وسلم :-
يعني قال ربكم عز وجل - : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة - ومن كنت خصمه خصمته - :
رجل أعطى بي ثم غدر ، ورجل باع حراً فاكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرأ فاستوفى منه
ولم يعطه أجره » وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة أيضاً . وفي «الالكامل لمنهج
العمال » : « من يخفر ذمتي كنت خصمه ، ومن خاصمته خصمته » أخرجه الطبراني في
« الكبير » عن أبي السوار العدوي بلاغاً .

والحديث يدل على تحريم الربا ، والوعيد عليه بخصومته صلى الله عليه وآله وسلم ، وفي
ذلك أعظم الوبال ، وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله .

وقوله : « من أخفر ذمتي » أي نقض عهدي وضمامي ، كما ذكره في « النهاية » . وهو
يحتمل أمرين : أحدهما - أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالكف عنه من
المعاهدين وأهل الذمة وغيرهم ، ممن ورد فيه أنه في ذمة الله - أو ذمة رسوله - كحديث :
« من صلى الفجر جماعة كان في ذمة الله حتى يمسي » . والثاني - فيمن جعل له ذمة رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم على أمر من الأمور الجائرة وقبلها ، ثم غدر به فيها ، وهو أقرب
الأمرين . ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى :
« والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » . قال : فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه ، ومن
أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها ، فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم
خصمه يوم القيامة .

وقد ورد الحث على الوفاء بالعهد في كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى : « أوفوا
بعهدي أوف بعهدكم » . « والموفون بعهدهم إذا عاهدوا » . « يا أيها الذين آمنوا أوفوا
بالعقود » . قال بعض العلماء : الوفاء بالعهد من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام
السياسات ، فيجب على كل مؤمن من إمام أو غيره الوفاء بما عاقده عليه ، ما لم يكن الشرط
حرماً . وخرج مسلم في « صحيحه » عن حذيفة بن اليمان ، قال : « ما منعني أن أشهد بدرأ
إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل ، فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : إنكم تريدون محمداً ،
فقلنا : ما نريده وما نريد إلا المدينة ، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنصرفن الى المدينة ولا
نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر ، فقال : انصرفافيا

لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم » . ولهذا ينبغي للأسير أن يفي ببذل المال الذي عاقده عليه الكفار أو البغاة ، وإن استعانوا به على البغي والضلال .

وفيه دليل على تحريم بيع الحر . قال في « البحر » : وهو إجماع لقول علي عليه السلام : « ليس على حر ملكه » وهو توقيف . ١٥ هـ . ومن مستندات الإجماع حديث الباب أيضاً ، وما أخرجه أبو داود وابن ماجه في « باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون » من حديث عبد الله بن عمرو « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول : ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة : من تقدم قوماً وهم له كارهون ، ورجل أتى الصلاة دباراً ، ورجل اعتبد محرره » . قال العلماء : أي اتخذه عبداً ، وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره ، أو يأخذ حراً فيدعيه مملوكاً ، بدليل الرواية الأخرى أي اعتبد محرراً بالتشكير . وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته ، لأن المسألة قطعية ، وإذا قبض البائع شيئاً من الثمن وجب رده ، إلا الصبي إذا مكن من بيع نفسه ، أو كان هو البائع للحر وأتلف ماقبضه ، لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله في مضیعة .

ومن أدلة تحريمه دخوله تحت النهي عن بيع مالم يملك ، فيما أخرجه البيهقي والترمذي وأبو داود والنسائي من حديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة ، أن أبلغهم عني أربع خصال منها : أنه لا يصلح بيع مالم يملك ... » وسيأتي بتمامه ، إلا أنه يشكل ما أخرجه الدارقطني في « سننه » فقال : حدثنا أحمد بن محمد الجراح ، نا يوسف بن سعيد ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي سعيد - أو ابن سعد - « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حراً أفلس » وأخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن الحسن المصيصي ، نا حجاج ، عن ابن جريج ، أخبرني عمرو بن دينار عن أبي سعيد الحُدري ، فذكره من دون شك في اسم الصحابي .

وقال الدارقطني أيضاً : حدثنا علي بن إبراهيم المستملي ، نا محمد بن اسحاق بن خزيمة ، نا محمد بن زياد بن عبد الله ، نا مسلم بن خالد الزنجي ، نا زيد بن أسلم ، عن ابن أبي عمير ، عن سرق ، قال : « كان لرجل علي مال - أو قال : علي دين - فذهب بي إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصب لي مالاً ، فباعني منه - أو باعني له - » خالفه ابن زياد بن

أسلم . نا علي بن ابراهيم ، ثنا ابن خزيمة ، نا أبو الخطاب زياد بن يحيى ، قال : نا مرحوم ابن عبد العزيز ، حدثني عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وعبد الله بن زيد ، عن أبيهما : « أنه كان في غزاة ، وسمع رجلاً ينادي آخر : يا سارق يا سارق فدعاه ، فقال : ما سارق ؟ فقال : سمانيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اني اشتريت من أعرابي ناقة ، ثم تواريت عنه ، فاستهلكتها ، فجاء الاعرابي فطلبني ، فقال له الناس : انت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : يا رسول الله ان رجلاً اشتري مني ناقة ثم توارى عني ، فما أقدر عليه ، فقال : اطلبه ، قال : فوجدني ، فأتى بي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وساق حتى قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابي : اذهب بفعه في السوق وخذ من نافتك ، فأقامني في السوق ، فأعطى في ثمناً ، فقال المشتري : ما تصنع به ؟ .. قال : اعتقه ، فأعتقني الاعرابي . »

حدثنا علي ، نا محمد بن إسحاق بن خزيمة ، نا بندار ، نا زيد بن أسلم ، قال : رأيت شيخاً بالاسكندرية يقال له : سرق ؛ وساق بمعنى الأول ، وفيه : « فباعني في أربعة أبعرة فقال الغرماء للذي اشتراه : ما تصنع به ؟ .. قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد منك في الأجر ، فأعتقوني بينهم فبقي اسمي . » وأخرجه البيهقي من طريق ابن خزيمة ، نا محمد بن بشار ، نا عبد الصمد بن عبد الوارث ، نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار ، نا زيد بن أسلم ، فذكره . ورواه أيضاً من طريق قتادة ، عن عمرو بن الحرث « أن يزيد بن أبي حبيب حدثه أن رجلاً قدم المدينة ... » فذكره إلا أن فيه انقطاعاً . قال البيهقي أيضاً : ورواه شيخنا في « المستدرک » عن أبي بكر بن عتاب العبدى ، عن أبي قلابة ، عن عبد الصمد ، عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، عن عبد الرحمن بن اليماني ، قال : رأيت شيخاً في الاسكندرية ، فذكره .

فحديث أبي سعيد فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وليس بالمتروك ، فقد أخرج له مسلم مقروناً بغيره . والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم ، وهو من فضلاء التابعين ، سمع أباہ وعلياً عليه السلام وابن عمر وجابراً وعائشة وأبا هريرة وغيرهم ممن في طبقته من التابعين ، وعنه مالك والدروردي وبنوه وخلائق . وقال ابن معين : لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر . وثقه أحمد ويعقوب بن شعبة قال في « الميزان » : تناكر ابن عدي بذكره في « السكامل » فانه ثقة حجة ، وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناه عبد الله

وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار . فأما مسلم بن خالد ، فقال فيه ابن معين : ليس به بأس وفي رواية: ثقة . وقال مرة : ضعيف ، وقال ابن عدي : حسن الحديث أرجو أنه لا بأس به . وقال البخاري: منكر الحديث . وقال الساجي : كثير الغلط . وقال الحرابي : كان فقيه مكة . وقال ابن أبي حاتم: امام في الفقه يعرف وينكر ، وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي .

وأما عبد الرحمن بن زيد فضعفه جمهور الحفاظ . وقال ابن عدي : له أحاديث حسان ، وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم ، وهو ممن يكتب حديثه . وأما أخوه عبد الله ، فقال معن الفرار: ثقة ، وقال أحمد: ثقه . وقال السعدي : بنو زيد ضعفاء في الحديث . قال ابن عدي : ومع ضعفه يكتب حديثه ، وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والأربعة إلا ابن ماجه . قال في « المغني » : ثقة ، ونقل عن ابن معين تضعيفه ، وفي رواية عنه أنه قال : قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان ، وحسبه أن يحدث عنه . والبيهقي وان كان فيه مقال فقد رواه زيد بن أسلم عن سرق أيضاً بلا واسطة كما عرفت . وبالمجمل فمجموع طرقه يدل على أن له أصلاً في السنة ، فان ثبت الاجماع المذكور أولاً فكفى به دليلاً ، وإلا فهو في محل النظر ، إذ هو في واقعة مخصوصة ، وليس فيما ورد من تحريم بيع الحر . وأدلة وجوب انظار المعسر ما يعارضه لكونها عمومات . والقاعدة تقضي بالعمل بالخاص فيما ورد فيه ، وبالعالم فيما عداه .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « اليمين تنفق السلعة وتمحق البركة ، وان اليمين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلائع » .

أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الحلف منفقة للسلعة بمحقة للربح » وفي رواية : « بمحقة للبركة » هذا لفظ البخاري . وفي لفظ لمسلم « بمحقة للكسب » وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « إياكم وكثرة الحلف في البيع ، فانه ينفق ثم

يمحق « وفي لفظ لمسلم أيضاً من حديث أبي ذر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :
« ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلهمهم ولهم عذاب اليم، قال : قلت : يا رسول الله
فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا ؟. فقال : المنافان والمسبلان ، والمنفق سلعة بالخلف
الكاذب » وفي « جمع الجوامع » : « اليمين الغموس تدع الديار بلاقع » أخرجه خيشمة
ابن سليمان بن حيدرة الاطرابلسي في « حزبه » عن واثلة . وفيه أيضاً « اليمين الغموس
تذهب بالمال ، وتدع الديار بلاقع » الديلمي عن أبي هريرة . وفي « سلسلة الابريز بالسند
العزیز » في الأربعين حديثاً المروية عن علي عليه السلام ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مالفته : « اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع » .

والحديث دليل على التحذير الشديد من الحلف على البيع بما ينفق سلعته مما ليس من
صفاتها أو أنه أعطي فيها كذا ولم يكن ، كما ورد ذلك في بعض الأحاديث ، وفيه أنه
سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة ، وعموم ضررها على نفسه وأولاده ، لجواز
أن يكون المراد من مصير دياره بلاقع : انقطاع نسله . وقال في « النهاية » : البلاقع : جمع
بلقع ، وبلقعة ، وهي الأرض القفر التي لا شيء بها ، يريد أن الخالف بها يفتقر ويذهب
ما في بيته من الرزق ، وقيل : هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه من نعمة . اهـ .
والعقوبة بذلك من مقابلة الخالف على تلك الصفة بنقيض قصده ، لأنه أراد مجلفه تكثير ماله
ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالباً ، فعومل بعكس ما أراد من محق بركته وتفريق
شمله وخلو دياره ، والله سبحانه أعلم .



باب الصرف مع الكيل والوزن

قال في « المصباح ». صرفت الذهب بالدرهم: بعته، واسم الفاعل من هذا صيرفي: اه. وكذا معناه اصطلاحاً ، فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة ، وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولاً ، ولا يسمى غير ذلك صرفاً في الاصطلاح . وقوله: « مع الكيل » أي مع بيع الكيل . والوزن أي المكيل والموزون على أنها مصدران بمعنى اسم المفعول ، وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف ، وانها لا تتحقق إلا بهما ، بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون . وفي بعض النسخ: « باب الصرف وبيع الكيل والوزن » وهو يؤيد ما ذكرنا .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً ، فقال بلال: دونك هذا التمر حتى أسألك عنه ، قال : فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلاً ، فلما كان من الغد ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : آتنا خبيثتنا التي استخبأناك ، فلما جاء بلال بالتمر ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما هذا الذي استخبأناك ؟ فأخبره بالذي صنع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هذا الربا الذي لا يصلح أكله ، انطلق فأردده على صاحبه ومره أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب مثلاً بمثل ، والفضة بالفضة مثلاً بمثل ، والذرة بالذرة مثلاً بمثل ، والبر بالبر مثلاً بمثل ؛ والشعير بالشعير مثلاً بمثل ، يدأ بيد ، فن زاد أو استزاد فقد أربى . »

أخرج الطبراني في « الكبير » عن عمر بن الخطاب ، عن بلال ، قال : « كان عندي تمر صغير ، فأخرجته إلى السوق فبعته صاعين بصاع ، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « مهلاً أريت اردد البيع ثم بيع تمرأ بذهب أو فضة أو حنطة ، ثم اشتريه تمرأ ، التمر بالتمر مثلاً بمثل ، والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ، والذهب بالذهب وزناً بوزن ، والفضة بالفضة وزناً بوزن ، فاذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بعشرة . » وفي رواية أبي سعيد عند أبي يعلى « أضعفت أريت لا تقربن هذا ، إذا رابك من تمر شيء فبعه ثم اشتري الذي تريد من التمر » وأصله في « الصحيحين » عن أبي سعيد الخدري بلفظ : « جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : من أين هذا ؟ . فقال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعته منه صاعين بصاع ، لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ذلك : أوه أوه عين الربا عين الربا ، لا تفعل ، ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر بببيع آخر ، ثم اشتريه . » وفي الحديث بيان أحكام الربا وما يجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين ، وقد تقدمت الاحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه .

والربا في اللغة : هو الزيادة كما تقدم في حقيقته ، وهو يقع على ضربين :

أحدهما - ربا جاهلية ، وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين ، فيقول له صاحب الدين : تقضي أو تربني ؟ فان أخره زاد عليه وأخره ، فأبطله الله عز وجل بقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين » وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع : « وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله » رواه جابر بن عبد الله ، ورواه أبو داود أيضاً بنحوه عن عمرو بن الأحوص . قيل : وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث ابن عباس : « إنما الربا في النسيئة » أي معظم الربا وأغلظه ، كقوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله » الآية و كحديث « الحرج عرفة » وقولهم : إنما الكرم في التقوى ، والقضاء في الانصار . ونكتة التحريم أن المرابي جعل للزمان عوضاً من المال ، فحرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض في عقد احترازاً عن القرض . وأيضاً فلما يؤدي اليه من الضرر العظيم بالمدين في مضاعفة ماعليه من الدين اذا كان عادماً ،

واقترح إلى انظاره بزيادة يحتملها في كل أجل ، يمضي عليه تخلصاً من أسر المطالبة وتوقياً لعقوبة الحبس ونحوه ، فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ، ويزيد مال المرابي بلا عوض يقابله فيأكل مال أخيه بالباطل .

وثانيهما - ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين :

أحدهما - ربا الفضل كببيع الدينار بالدينارين ، والدرهم بالدرهمين نقداً ونسيئةً ، وهكذا ، الصاع بالصاعين ، والرطل بالرطلين بدأ بيد ومؤجلاً . قيل : ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع اكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً مخصوصة فيستفاد كل من طريقه التي وضعت له . ومعلوم أن البيع : عقد معاوضة محضة مبني على المشاحنة والمأكسة ، ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن ، فكان المناسب أن لا يكون في أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشيء من الآخر ، إذ يخرج عن موضوعه ويصير حينئذ مشوباً بتبرع ، وإنما يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان في الجنس والقدر ، اذ لو اختلفا في أحدهما لم يعقل الفضل الحالي عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضاً .

ثانيها - ربا النسيئة وهو في صورتين :

أحدهما - بيع ربوي بمثله من جنسه نساءً كببيع دينار ناجز بدينار غائب ، ووجه مناسبته أن في الدينار المعجل فضلاً على المؤجل شبيهاً بالفضل الحقيقي ، كما في الأول ، وذلك لما في المعجل على المؤجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة اليه ، وهذا يجامع القرض في الصورة . والفرق بينهما واضح . أما أولاً - فلأنه لا مبادلة في القرض ، وإنما يكون في ذمة المقترض بدون نظر إلى البدل ، وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو عدله . وأما ثانياً - فلأن البيع لا يقع من العاقل غالباً الا حامل بيعته عليه وغرض يدعوه اليه ، وفي ذلك نفع ما ، فلو باع إلى أجل لكان له في المتأخر فائدة وغرض ، إما زيادة في صناعة أو حلية مصنوعة أو دنانير بئير ، ومع الحضور يجوز مثل ذلك ، لأنه لا يأخذها المعسر لاعساره ، بل لغرض آخر . ومع الاعسار يقول : أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروباً أو نحوه ، فيعود ذلك على المعسر بالاضرار ، وقد يكون سبباً باعثاً لذي الدين على أن يقول للمعسر :

أنظرك على أن تسلم ديني على صفة كذا ، فيحصل الربا معنى ، وإن لم تكن الزيادة عيناً فحسبت المادة في البيع صيانة للمعسر ، وبقي القرض على إطلاقه لأنه رفق محض بالمعسر .
ثانيهما - بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة ، وسيأتي الكلام عليه .
فهذا يحرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه ، لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض في المنافع المقصود منها ، وإنما منعت النسبة لسد ذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه ، إذ الداعي إلى الربا في ذلك إنما هو ضرورة المعسر ، فلو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المعسر : إنما نهينا عن دينار بدينارين ، فاني اشتري منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران ، فامتنعت النسبة لذلك ، وكانت الزيادة لأجلها حراماً ، ولو من غير الجنس المقابل .

قال ابن القيم في « الأعلام » موضعاً لذلك : وأما الجنسان المتباينان فإن حقائقهما وصفتهما مختلفة ، ففي إلزامهم المساواة في بيعها إضرار بهم ولا يفعلونه ، وفي تجويز النساء فيها ذريعة إلى ، إما أن تقضي وإما أن تربى ، فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يدأ بيد كيف شاؤوا ، فحصلت لهم مصلحة المناولة ، واندفعت عنهم مفسدة ، إما أن تربى وإما أن تقضي ، وهذا بخلاف ما إذا بيعت بالدرهم وغيرها من الموزونات نساءً ، فإن الحاجة داعية إلى ذلك ، فلو منعوا منه لأضر بهم ، ولا تمتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون إليه أكثر من غيره ، ولا تأتي الشريعة بهذا .

قوله : « أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر » فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها ، وقد خص من ذلك أمور كهدايا الأمراء ، وما كان بصفة الرشوة ، أو ما يتوصل به إلى المحذور . وفي بعض النسخ « فلم يزر منه » عوضاً عن قوله : « فلم يرد منه » وهو بتقديم - الزاي على الراء - من زراه : إذا عابه ، أو من أزراه الرباعي : إذا تهاون به ، كما في « المصباح » . ومعناه : فلم يعبه ، أو لم يتهاون به برد أو نحوه .

وقوله : « فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين ... الخ » فيه جواز الاجتهاد من الصحابي في حياته صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن علم به وقرره كان سنة ، وإن أنكره كما هنا كان باطلاً ، وإن لم يعلم به فالخلاف ، وهو مبغوط في موضعه من الأصول

قوله : « آتينا خبيثتنا » الحبيثة : اسم لما يجبأ ويحفظ ، فعيل بمعنى مفعول ، يقال : خبأت

لك خبأً بالفتح وسكون الموحدة مهموز ، ومنه « يخرج الحب » وبكسر الموحدة أيضاً بوزن عظيم ، ذكر معناه في مقدمة « فتح الباري » .

قوله : « هذا الربا » وفي رواية « هذا الحرام » فيه دليل على أن بيع الجنس يمجسه يجب فيه التساوي سواء اتفقا في الجودة أو الرداءة أو اختلفا في ذلك ، وهو أصل في تحريم ربا الفضل ، وعليه اتفاق أهل العلم قديماً وحديثاً ، إلا ما يروى عن ابن عباس وابن عمر وزيد بن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد ، فقالوا : يجوز التفاضل مع الحضور وإن لم يختلفا في الجنس ، والتقدير ، لحديث أسامة المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إنما الربا في النسيئة » وفي رواية « أنه لا ربا فيما كان يداً بيد » وفي رواية أخرجهما الحازمي « لا ربا إلا في الدين » ولحديث أبي المنهال عند البخاري ومسلم والنسائي قال : « سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فكلاهما قال : قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع ، فقال : ما كان يداً بيد فلا بأس به ، وما كان نسيئة فهو ربا »

وأجيب عن ذلك بوجوه :

أحدها - ما تقدم من حمله على نفي الكمال ، ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة الحصر دون الرواية الأخرى ، وأشمل منه ما ذكره الشافعي وهو .

ثانيهما - بانه يحتمل أن سائلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين المختلفين ، مثل الورق بالذهب والتمر بالحنطة متفاضلاً ، فقال : « لا ربا فيما كان يداً بيد ، أو لا ربا إلا في الدين » يعني فيما سئل عنه ، أو إنما الربا في النسيئة ، قال : ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة ، وحضر أسامة على الجواب ، فروى الجواب ، أو أنه لم يحفظ المسألة ، وشك فيها ، فروى ما حفظه ، وليس في حديثه ما ينفي هذا . ومن روى خلاف حديث أسامة ، وإن لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة ، فليس به تقصير عن حفظه ، وعثمان بن عفان وعبادة أشد تقدماً بالصحة وأسن من أسامة ، وأبو هريرة أسن وأحفظ من روى الحديث في دهره . وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن الغلط من حديث الواحد ، فكيف حديث الأكثر . اهـ .

مع أنه قد رجع عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي

نضرة ، قال : « سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف ، فلم يريا به بأساً ، فاني لقاعد عند أبي سعيد الخدري ، فسألته عن الصرف فقال : ما زاد فهو ربا ، فأنكرت ذلك لقولهما ، فقال : لا أحدثكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، جاءه صاحب نخلة بصاع من تمر طيب ، وكان تمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون ، فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أنى لك هذا ؟.. قال : انطلقت بصاعي تمر ، واشتريت به هذا الصاع » : وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أريت » . إلى أن قال : فقال أبو سعيد : فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة ، قال : فأبيت ابن عمر بعد فنهاني ولم آت ابن عباس ، فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه . وأخرج الحازمي في « الاعتبار » بسنده إلى أبي سعيد الرقاشي أن عكرمة قدم البصرة .

وروي عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا ، وفيه فقال الرقاشي : « ويحك أما تعلم أني كنت جالسا عند رأسه وأنت عند رجله ، فجاءه رجل ، فقام عليك : فقلت : ما حاجتك ؟ فقال : أردت أن أسأل ابن عباس عن الذهب بالذهب ، فقلت : اذهب ، فإنه يزعم أن لا بأس به ، فكشف عمامته عن وجهه ، ثم جالس ابن عباس ، فقال : أستغفر الله ، والله ما كنت أرى إلا أن ما تبائع به المسلمون من شيء يدا بيد حلالا ، حتى ممعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم أحفظ ، فأستغفر الله » .

وروي أبو زرعة الرازي ، أنا عمرو الناقد ، نا كثير بن زياد ، نا أبو الجوزاء ، قال : « سألت ابن عباس عن الصرف ، فقال : لا بأس به يدا بيد ، فأقنت به حتى رجعت من قافل إلى مكة ، فاذا الشيخ حي ، فسألته ، فقال : وزنا بوزن ، فقلت له : سألتك عام أول فأفتيتني أن لا بأس به ، فلم أزل أفتي به إلى يومي هذا ، حتى قدمت عليك ، فقال : ان ذلك كان برأيي ، وهذا أبو سعيد الخدري يحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فتوكت رأيي إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . اهـ .

ثالثها - مذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة . قال النووي : وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره - يعني حديث أسامة - وهذا يدل على نسخه ، وتأوله اخرون بتأويلات ، منها أنه محمول على غير الربويات ، وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا ، بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلا . فان باعه به حالاً جاز . اه المراد . وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبي المنهال ، فانه نص في محل النزاع ، لأن الصرف لغة : الفضل ، يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد ، كما دل عليه قول أبي سعيد لأبي نضرة : « فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة » كما تقدم . والفضل لا يتحقق بين مختلفي الجنس ، إذ التفضيل فرع الاشتراك في الجنس ، ولهذا لا يقال : زيد أفضل من الجبل ، ذكر معناه المحقق للجلال ، وأجاب بما لفظه : وأقول : أقرب من الحمل على مختلفي الجنس الحمل على مختلفي التقدير متفقي الجنس ، لأن الذي كان الزائدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهرين بالمضروب منها ، فهما مختلفان في التقدير ، لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد ، وغير المضروب بالوزن أو الجزاف أيضاً . وقياس ذلك هو جواز التفاضل لا النساء . اه . وقال البيهقي في « سننه » بعد أن روى معنى ماتقدم من حديث أبي المنهال من طريق ابن جريج : عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب « أنها سمعا أبا المنهال يقول : سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب ، فذكر ما لفظه ... وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون ، عن سفيان بن عيينة ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : « باع شريك لي بنسيئة ^{زرفا} إلى الموسم - أو إلى الحج - فذكره ... وبمعناه رواه البخاري عن علي بن المديني ، عن سفيان ، وكذلك رواه أحمد بن روح ، عن سفيان . وروي عن الحميدي ، عن سفيان ، عن عمرو بن دينار ، عن أبي المنهال ، قال : باع شريك لي بالكوفة دراهم بدرهم بينهما فضل . قال البيهقي : عندي أن هذا خطأ ، والصحيح ما رواه علي بن المديني ومحمد بن حاتم ، وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج ، فيكون الخبر وارداً في بيع الجنسين أحدهما بالآخر ، فقال : ما كان منه يداً بيد فلا بأس ، وما كان منه نسيئة فلا ، وهو المراد بحديث أسامة ، والله أعلم ، قال : والذي يدل على ذلك وساق بسنده إلى أبي المنهال ، قال : سألت البراء وزيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول : « نهى رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق ديناً « رواه البخاري في « الصحيح »
عن أبي عمر حفص بن عمر . وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة . اهـ .

قوله : « فاردده على صاحبه » يدل على بطلان العقد ، وانه يجب رد المقبوض
من البديل على بائعه ، وإذا رده استرجع ثمنه . وقد ثبت الأمر بالرد أيضاً في رواية
عمر بن الخطاب عند الطبراني كما تقدم ، وفي رواية أبي سعيد الخدري عند مسلم بلفظ :
« هذا الربا فردوه » . وأما ما ورد من عدم ذكره في سياق بعض الروايات ، فقد
يكون بعض الرواة حفظ ذلك ، وبعضهم لم يحفظه ، والزيادة مقبولة من الثقة ، وفيه
رد على ما أخرجه المؤيد بالله على أصل الهادي : ان الربا غير المجمع عليه ، كقرض درهم
بدرهمين نساءً فاسد يملك بالقبض ، وعلى ما قاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت
الزيادة لم يحتج إلى تجديد عقد .

قوله : « ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع » فيه الأمر المشتمل على نهيه عن هذه
الصورة وإرشاده إلى غيرها ، وفيها اجمال ، وقد ورد بيانها في غير حديث الباب ،
كقوله في حديث عمر « بع تمرأ بذهب أو فضة أو حنطة » ثم اشتر به تمرأ » وفي
حديث أبي سعيد « بع التمر ببيع آخر ، ثم اشتر به » . قالوا : وهو أصل في
جواز التحليل على الخلاص من المحرم ، والوقوع فيه ، وهو حجة للشافعي ومن وافقه في
أن مسألة العينة ليست بجرام ، وهي - بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت -
وصورتها : أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ، ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى
له الكثير في ذمته . وقيل : لهذا البيع عينة ، لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها
عيناً ، أي نقداً حاضراً ، ذكره في « المصباح » . وقيل : لأنه يعود إلى البائع عين
ماله ، ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله : « بع التمر ببيع آخر ثم اشتر به » وما في
معناه مطلق يتناول شراءه من المشتري أو من غيره ، ولم يقيد بما عدا المشتري ، وقد
روي عن عمر أنه أفتى بجوازه في خطبته .

وأجاب بعضهم بأن هذا الإطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى نقيض ما قصد
الشارع ، ولحديث ابن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول :

قال ابن جرير
رواه ابو داود

« إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ، ورضيتم بالزرع ، وتركتم الجهاد ، سلط الله عليكم ذلاً ، لا يزعجه حتى ترجعوا إلى دينكم » . قال أبو داود من رواية نافع عنه : وفي اسناده مقال ، ولأحمد نحوه من رواية عطاء ، ورجاله ثقات ، وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة . وظاهر كلام الهادوية منع التوصل إلى الربا ، بأي صورة كانت ، ذكره في « الغيث » . وفي « مصنف ابن أبي شيبة » النهي عنها ، من قول ابن عمر ، وعن ابن عباس أنه كان يقول : « دراهم بدراهم ، وبينها جريرة » . وقال في « المفهم » : نص ابن عباس على امتناعه . وعن مسروق قال : العينة حرام . وعن الحسن وإبراهيم وابن سيرين : أنهم كرهوا العينة . وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد : انه من قبلك عن العينة فانها أخت الربا .

قوله : « ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : الذهب بالذهب ... الخ » لم يذكر الملح . وقد ثبت في حديث عبادة وغيره ، وإنما لم يذكر التمر أيضاً اكتفاءً ببيات حكمه في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال . وزاد هنا « الذرة » ولم أجده شاهداً ، إلا أنه في غالب البلدان معظم القوت ، كالبر والشعير في غيرها . والحاصل أن المنصوص عليه في غالب الروايات ستة أعيان وهي : الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح . وفي رواية الأصل بزيادة « الذرة » ، فاتفق الناس على تحريم التفاضل في هذه الستة مع اتحاد الجنس . واختلفوا فيما عداها ، فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ، ولا يقاس عليها غيرها ، وبه قال أهل الظاهر ، وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة . ورجحه من المتأخرين المحقق المقبلي ، فقال عند قوله في « البحر » والتحريم لمعنى ما حاصله : أما كونه لمعنى في نفس الأمر فما لا ينبغي الاختلاف فيه ، إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن ، أنه شرع الحكم لأجله ، ولم يقيموا هنا دليلاً على ذلك ، إنما استدلوا بالسبر ، ومعناه أن يقول : يحتمل أن العلة كذا أو كذا ، ثم يبطلها إلا واحداً ، فيتعين أنه العلة ، ومعلوم أنها طريقة لانفيد ظن العلية . والأصل العدم ، والمتيقن شرعية الحكم لعله في الجملة ، ومالم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدى ، إذ المراد بالتعبدى ذلك لا ما لا علة له . وقد تكررت النصوص على الستة تكرراً يعلم معه أنه لو كان النظر إلى أمر اشتركت فيه هي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان

ذلك ، وللمقتصر عليها أن يحتج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة ، لا يكاد يخلو أحد منها، النقدان أثمان الأشياء ، والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات ، وأعمها للحاضر والباد ، والملح صلاحها ، وليس لغيرها هذا الشأن ، فرفق الشارع بالضعيف فيما لا بد منه في الغالب ، ونظر لسائر الخلق وللمحتاج أيضاً في ترك باقي الأشياء توسعة ، فعمت رحمته وتمت نعمته .

وذهب القائلون بالقياس إلى تعدية هذه الستة إلى ما شار كها في العلة من غيرها ، فقالوا : لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه ، والزيادة لا تعقل بين أمرين إلا بعد تعقل تساويهما قبلها ، واشتراكها فيما وقعت فيه الزيادة ، كما سبقت الإشارة إليه قريباً ، كان التساوي في الجنس مؤثراً في الحكم بالربوية ، لأن المناهي وردت في متساويين فيه ، فكان في ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هي التساوي في الجنسية ، ولورود النص على ما يفيدها أيضاً ، وهو لفظ « الفاء » في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « فاذا اختلف الجنسان فيعوا كيف شئتم » وفيه أيضاً تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط . وقد أشار في « الفواصل » إلى اجتماع الأمرين في كونه علة ، إلا أنه ورد جواز بيع بغير بيعين حاضراً اجمعاً ، وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بغيراً ببيعين ، فظهر أن اتفاق النوع ليس كمال المقتضى ، وإنما هو جزؤه .

فاختلفوا في تعيين جزئه الثاني ، فقال سعيد بن المسيب : لاربا الا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن بما يؤكل أو يشرب . فجعل العلة في النقدين قاصرة ، والعلة في غيرهما معتبرة بوصفين : الطعم مع الكيل أو الوزن . وبه قال أحمد والشافعي في القديم . وقال الشافعي في الجديد : العلة لصفى الربا من الفضل والنسيئة وصف واحد ، وهو الطعم فقط ، فتعدت علة الى المطعوم الذي لا يكال ولا يوزن ، وفي النقدين كونها قيم الأشياء ، فمعناها قاصر عليها لا يتعداهما ، بل يمنع أن يلحق بها غيرهما . وذهب مالك في النقدين الى ما قاله الشافعي وفيما عداهما الى أنه القوت والادخار . وذهبت أئمة العترة والحنفية الى أنها في النقدين كونها موزونين ، فيعم سائر المطبوعات ، فيحرم التفاضل والنساء في متحد الصنف ، كالحديد بالحديد ، ويجوز التفاضل لا النساء في مختلفه كالحديد بالرصاص ، وفي غير النقدين

كونه مكيلا ، وهو مذهب عمار وأحمد بن حنبل في ظاهر قوله . قالوا : وعرف ذلك الجزء من العلة بأيماء النصوص من الشارع ، كحديث عبادة الذي فيه « والبر بالبر كيلا بكيل ، والشعير بالشعير كيلا بكيل » وكحديث أبي سعيد في « الصحيح » « لاصعين ثمرأبصاع ولا صاعين حنطة بصاع » ونحوه في « الصحيح » أيضاً من حديث أبي هريرة ، وفيه « قال : « في الميزان مثل ذلك » . قال ابن تيمية في « المنتقى » بعد إيراده : هو حجة في جريان الرُّبا في الموزونات كلها ، لأن قوله : « في الميزان » أي في الموزون ، وإلا فنفس الميزان ليس من أموال الرُّبا . اهـ .

وقول عمر رضي الله عنه : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع » فنبه بذلك الصاع والكيل والوزن على أنها العلة وهما الأصل في مقادير الأشياء ، وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هي السبر والتقسيم ، كما اعترض به العلامة المقبلي ، وإن كانت طريقاً أخرى إلى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة ، وحينئذ فرجوع أهل كل ناحية إلى عادتهم وقت العقد .

واعترض من وجوه .

الأول - أن قول سحر « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » وحديث « لا تتبعوا الدينار بالدينارين » عند مسلم « والموطأ » من حديث عثمان مرفوعاً فيه إيماء أيضاً إلى العدد ، فلم لا يكون معتبراً كالكيل والوزن ، لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بغير بغير بنسيئة عند انتفاء أحد الوصفين ، ولم يبق مع الاتفاق في الجنس سبب آخر لل منع إلا العدد . وأجيب بأن ذكر العدد راجع إلى تحقيق معنى المساواة في الكيل والوزن ، وليس معياراً مستقلاً في التقدير ، ولذا ورد بلفظ : « وزناً يوزن لافضل بينهما » بعد قوله : « الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم » فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعاً ، وقام الاجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتها وزناً وان اتفقا عدداً . وأما حديث تحريم بيع بغير بغير بنسيئة فقال في « بلوغ المرام » : رواه الخمسة وصححه الترمذي وأبن الجارود من حديث سمرة بن جندب ، بلفظ : « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . اهـ .

وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء في « المختارة » وكلهم من حديث الحسن عن سمرة ،
ورجاله ثقات ، إلا أنه اختلف في وصله وإرساله ، فرجح البخاري وغير واحد إرساله ،
وكذا البيهقي في « سننه » قال : لأن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن البصري من سمرة
في غير حديث العقيقة ، إلا أنه روي نحوه من طريق ابن عباس مرفوعاً . قال في « مجمع
الزوائد » رواه الطبراني في « الكبير » و « الأوسط » ورجاله رجال الصحيح .
وأخرجه البيهقي أيضاً في « سننه » من طرق متعددة عن إبراهيم بن طهمان وداود بن
عبد الرحمن العطار وأبي أحمد الزبيري وعبد الملك الذماري ، عن الثوري ، وكلهم عن
معمر ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال : « نهي رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » وقال : كل ذلك وهم ،
والصحيح عن معمر ، عن يحيى ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسل .
ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الأعلى ، عن معمر ، قال : وكذلك رواه
علي بن المبارك ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
مرسلاً . قال : وروينا عن البخاري أنه وهن رواية من وصله ، وساق بسنده عن محمد بن
إسحاق بن خزيمة ، يقول : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ، ليس
بمتصل ، وبسنده إلى الشافعي أنه قال : هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .
وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أمرني رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بغيراً بغيرين إلى أجل . قال في « التلخيص » : أخرجه
أبو داود والدارقطني والبيهقي من طريقه ، وفيه قصة ، وفي الاسناد ابن إسحاق ، وقد
اختلف عليه فيه ، ولكن أوردته البيهقي في « السنن » وفي « الخلافيات » من طريق عمرو
ابن شعيب ، عن أبيه ، عن جده وصححه . اهـ .

قلت : وإنما صححه لأن في لفظ سنده : أخبرني ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره
عن أبيه ، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ... فذكره ، فارتفع مظنة التدليس . وقد جمع
بينه وبين حديث النبي بأنه في الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين ،
فيكون ديناً بدين ، وهو بيع الكالئ بالكالئ ، ولا يجوز ، ذكره البيهقي . ونحوه عن الشافعي

توفيقاً بينه وبين حديث أبي رافع في استسلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعياً . وقد قيل : بأن حديث سمرة ومافي معناه ناسخ لحديث الجواز ، وبجواب بأن النسخ لا يثبت مع الاحتمال وعدم تيقن التاريخ ، والجمع بين الدليلين ما أمكن هو الواجب . ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة ، منها ما أخرجه البيهقي في « سننه » ومالك في « الموطأ » والشافعي في مسنده عن علي عليه السلام « أنه باع جملاً يدعى عصفراً بعشرين بغيراً إلى أجل » ومنها ما ذكره البخاري في « صحيحه » قال : واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفىها صاحبها بالربذة . وقال ابن عباس : قد يكون البعير خيراً من من البعيرين ، لما سئل عن بعير ببعيرين . واشترى رافع بن خديج بغيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما ، وقال : أتيتك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله ، أي سهلاً . وقال ابن المسيب : لا ربا في الحيوان البعير بالبعيرين ، والشاة بالشاتين إلى أجل ، وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها في « فتح الباري »

الثاني - ان الذهب والفضة إذا كانا نقدين فالمعتبر فيها هو العدد لا الوزن ، كما هو المشاهد . والمعلوم في غالب الأزمنة والأمكنة ، وكونه قد يوزن في حال لا يكفي . وأجيب بأن العدد لم يكن مستقلاً في معرفة قدره ، إلا بعد تقريره بالوزن ، ألا ترى أن الضربة المعروفة لا تصدر إلا عن وزن معلوم ، ثم يجري في أفرادها التعداد على وجه لا يجهل معه قدرها الميزاني إن أريد الرجوع إليه . وأيضاً فقد جعله الشارع قيماً في جواز بيع الدرهم بالدرهم ، فلا بد من اعتباره ، وكما في حديث سويد بن قيس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والترمذي ، وقال : حسن صحيح ، أنه قال لو وزن الثمن لما شري سراويل من قيس : زن وأرجح . ولا يجوز لأحد أن يجعل هجر ما اعتبره الشارع حجة في رفع التكليف به .

الثالث - أن صحة التعدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله في موارد الأحكام ، ثم كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، ثم كون العلة التي ذكرت ظاهرة في المدعى ، وكل ذلك في حيز المنع . وأجيب بأن أدلة القياس وإن لم يكن في غالبها نص على محل النزاع ، فجمعوها يفيد وجوب العمل به ، ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه في المرأة التي ماتت أمها وعليها صوم ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم

جيباً لسؤالها : « أرايت لو كان على أمك دين فقضيته ، أكان ذلك يؤدي عنها ... » الحديث ... وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في كتاب الصيام من « شرح العمدة ، وصاحب « الفواصل » رحمه الله ، والمقبلي في المثال السادس عشر من أواخر أبحاثه المسددة . وأيضاً فأدلة وجوب العمل بالظن تشمله ، ولا ينكر إفادته للظن عند التنصيص على العلة بأحد مسالكها المعتبرة إلا مكابر ، وأما كون الأصل في الأحكام أن تكون معللة ، فلما ثبت بالاستقرار التام من كونها معقولة المعاني وندرية التعبدية ، وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر في مواقع الأحكام ليحصل المطلوب ، وأما منع ظهور العلة المذكورة في المدعى ، فقد عرفت بما تقدم اثباتها بالمسلك المعتبر ، ولا يشترط فيها القطع ولا حصول العلم ، بل غالب الأحكام مبني على الاجتهاد فيها على العمل بالأمارات المفيدة للظن ، ولذا قالوا : ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ، وهو الإجماع . قال بعض المحققين : وإنما الواجب طلب الظن الأقوى ان أمكن ، وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ، ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الأقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد ، لقول الله عز وجل « فاتقوا الله ما استطعتم » . اهـ .

وها هنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لأجل الكيل ، ولظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات في ذلك المكان ، فيؤدي فتح باب الزيادة في أحد المثلين إلى ضرر العباد ، ولذا كان الملح لشدة الحاجة إليه ، كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوها في غالب البلدان عمدة ما كולם ، فان لم يكن إلحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق ، فلا أقل من أن يفيد ذلك المسلك أن لها حكم المنصوصة ، وإنكار افادتها للظن ، إما لخلل في الادراك ، أو مكابرة ، فان قلت الأصل براءة الذمة عن إثبات حكم ، لم يرد به صريح الكتاب ولا السنة ، وفي التكلف لاثباته بالقياس تعرض للتقول على الله تعالى بما لا يعلمه العبد .

قلت : هذا مسلم لو لم يدل النص بلازمه ، وعلى ما يفيد الظن بكونه علة ، وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملاً بمقتضى الأدلة التي مجموعها ناهضاً في افادة المطلوب .

وقد قال في « الفواصل » بعد بيان ماورد على أدلة مثبتتي القياس من الدخل مالفظة : وإذا بطلت هذه الأدلة فأدلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك ، فإنها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره ، بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب الالحاق ، كما دلت عليه تلك الأدلة . ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متروك بين أن يكون لقيد المحل فلا يتعدى ، وبين أن يكون مطلقاً فيتعدى الحكم الى الفرع ، فدخل الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك ، تحكم ظاهر ، ولا فرق بينها إلا بالتفاوت في الضعف والقوة ، كما هو حاصل بين مراتب النص ، وهذا الاستدلال حسن ولا يخلو عن قوة . اهـ . ويعني بالمسالك : التنبيه والاياء والسبر والتقسيم مما لانص فيه على العلة صريحاً .

وما ذكرناه مسaire لمن نازع في الحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي ، والا فقد وردت أدلة تناولتها بعموم لفظها ، منها ما أخرجه البيهقي بسنده الى حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير ، قال : « سئل لاحق بن حميد أبو مجاز - وأنا شاهد - عن الصرف ، فقال : كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره ، حتى لقيه أبو سعيد الخدري ، فقال له : يا ابن عباس ، ألا تتقي الله حتى متى تؤكل الناس الربا ؟ . أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته : إني اشتي تمر عجوة ولها بعثت بصاعين من تمر عتيق الى منزل رجل من الأنصار ، فأتيت بدلها بصاع من عجوة ، فقدمته الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... الى أن قال ... : ردوه ردوه لاجابة لي فيه ، التمر بالتمر ، والحنطة بالحنطة ، والشعير بالشعير ، والذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، يدأ بيد ، مثلاً بمثل ، ليس فيها زيادة ولا نقصان ، فمن زاد أو نقص فقد أربى ، وكل ما يكال أو يوزن ، فقال ابن عباس : ذكرني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيت ، أستغفر الله وأتوب اليه ، وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي عنه » وأخرجه أيضاً من طريق أبي أحمد بن عدي الحافظ بسنده الى حيان بن عبيد الله بنحو الأول ، إلا أن فيه « عين بعين ، مثل بمثل ، فمن زاد فهو ربا . قال : وكل ما يكال أو يوزن فكذلك أيضاً . قال : فقال ابن عباس : جزاك الله يا أبا سعيد عني الجنة » قال ابو أحمد - يعني ابن عدي - : هذا الحديث من حديث أبي مجاز تفرد به حيان . قال البيهقي : وحيان تكلموا فيه .

قلت : أورده الذهبي في « المغني » مستدركا على من تكلم فيه ، فقال حيان ابن عبيد الله أبو زهير ، عن أبي مجلز: جائز الحديث ، فكان ما تفرد به زيادة من ثقة لم تعارضها رواية من هو أوثق منه ، وحديث عبادة وغيره في الستة المنصوصة ليس فيها ما يفيد الحصر الثاني لما عداها . ويؤيده أيضاً زيادة « النرة » في حديث الأصل . ومنها ما أخرجه مسلم في « صحيحه » عن معمر بن عبد الله . قال : « كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « الطعام مثلاً بمثل » وفيه قصة ارساله لغلामه بصاع قمح ليشتري به شعيراً ، فأخذ به زيادة على صاع ، فقال له معمر : لم فعلت ذلك ، وأمره برده ، واستدل بما سمعه من الحديث ، وقال : كان طعامنا يومئذ شعيراً . قيل : فانه ليس مثله ، قال : فاني أخاف أن يضارع . ورواه البيهقي أيضاً وغيره . قالوا : ولا حجة فيه لما لك في أن البر والشعير جنس واحد ، لأن الاجمال الذي فيه ، مبين بما في حديث عبادة بن الصامت ، ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعوم ، وهو الذي احتج به الشافعي على ما اختاره من جريان الربا في كل ما يكون مطعوماً ، كما بينه البيهقي في « سننه » والطعام عرفاً : اسم لما يؤكل كالشراب : لما يشرب ، ذكره في « المصباح » .

هذا واعلم أن الظاهر من سياق حديث أبي مجلز أن قوله : « وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ما تقدمه » أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة ، ويؤيد هذا العموم حديث « الطعام بالطعام » وان كان مطلقاً عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ، ويخرج ما لا يكال كالقواكه ونحوها ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالنورة والخص . وقوله : « أو يوزن » يعني من جنس الذهب والفضة ، فيتناول التقدين وجميع المصاغات منها حلياً أو آنية أو غيرهما ، ويخرج ما يوزن من غيرها كالحديد والرصاص وسائر المطبوعات ، وكالغسل وجميع الأدهان ، وكل ما ذكر من الكيل والوزن في الأحاديث يتنزل على هذين القسمين . وأما ما يفهم من التعميم في حديث أبي هريرة بلفظ : وكذلك الميزان كما فسره به صاحب « المنتقى » فالحديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه ، وفيه تلك اللفظة ، فقال البيهقي :

قوله : « وكذلك الميزان » هو من جهة أبي سعيد الخدري ، وهو معنى قوله في حديثه الآخر :
فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة « فكان هذا قياساً من أبي سعيد للفضة
على التمر الذي روى فيه قصة ، يعني ما وقع لعامل خبير من شرائه صاعاً جيداً بصاعين
من الجمع ، وإنكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، قال : إلا أن بعض الرواة رواه
مفسراً مفصلاً ، وبعضهم رواه مجملاً موصولاً . اهـ .

وهذا الذي ذكرته قريب مما ذكره سعيد بن المسيب المشار اليه سابقاً ، وفارقه في
كونه اعتبر الوزن فيما يؤكل أو يشرب ، وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كما ترى ،
والطريقة القياسية وإن كانت تقيّد أعم بما ذكر ، إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون
الكيل جزءاً منضمّاً إلى الاتفاق في الجنس ، إلا بتركبه منه ، ومن كونه مطعوماً ،
وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهباً وفضة مع الوزن . ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة
قاصرة أنها جنسان لأن ثمان المبيعات ، والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال ، فيجب
أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك . وقد
أجمعوا على جواز إسلامها في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما ، فلو كان النحاس
والحديد ربويين لم يجوز بيعها إلى أجل بدراهم نقداً ، فإن ما يجري فيه الربا إذا اختلف
جنسه جاز التفاضل دون النساء ، والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها .
وهاهنا فوائد متعلقة بحديث الأصل :

الاولى - قوله : « الذهب بالذهب والفضة بالفضة » يشمل كل منها جميع أنواعه
من مضروب وتبر ومصاغ . قال النووي في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم
« لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء » ما لفظه : قال العلماء :
هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد وردي ، وصحيح ومكسور ، وحلي
وتبر وغير ذلك ، وسواء الخالص والمخلوط بغيره ، وهذا مجمع عليه . اهـ . وعلى هذا
لا اعتداد بما في الحلية والآنية المصاغة منها من زيادة الصنعة إذا زادت قيمتها بسببها ، وذلك
لأن اسم الذهب والفضة يعمها ومدار الحكم على ما يصدق عليه الاسم ، ولو اختلفت
أنواع المسمى .

ويدل لذلك ما أخرجه مسلم في « صحيحه » والبيهقي من حديث أبي الأشعث ،

قال : « غزونا غزاة وعلى الناس معاوية ، فغنمنا غنائم كثيرة ، وكان فيما غنمنا آنية من فضة ، فأمر معاوية رجلاً أن يبيعها في أعطيات الناس ، فسارع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ، فقام فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، إلا سواء بسواء عيناً بعين ، فمن زاد أو ازداد فقد أربى ، فرد الناس ما أخذوا ، فبلغ ذلك معاوية « فقام خطيباً فقال : ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحه ، ولم نسمعها منه ، فقام عبادة فأعاد القصة ، ثم قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كره معاوية - أو قال : وإن رغم معاوية - ما أبالي أن لأصعبه في جنده ليلة سوداء » وما أخرجه البيهقي في « سننه » عن مجاهد ، قال : « كنت أطوف مع ابن عمر فجاءه صائغ ، فقال : يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه ، فأستفضل في ذلك قدر عمل يدي فيه ، فنهاه عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسألة وعبد الله ينهيه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابته يريد أن يركبها - ثم قال عبد الله بن عمر : الدينار بالدينار ، والدرهم بالدرهم لافضل بينهما ، هذا عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم إلينا وعهدنا إليكم » .

وأخرج البيهقي وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب - أو من ورق - بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هذا ، إلا مثلاً بمثل ، فقال : ما أرى بهذا بأساً ، فقال أبو الدرداء : من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرني عن رأيه ، لا أسألك بأرض أنت بها ، ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك ، فكتب عمر إلى معاوية أن لا تبسع ذلك إلا مثلاً بمثل وزناً بوزن « : وذهبت طائفة إلى أن الصناعة التي في الحلية ونحوها لا مانع من مقابلتها بزائد الثمن من جنس المصنوع ، وليس في الأحاديث ما هو صريح في منعه ، بل المراد منها إيجاب المائلة فيما اتفقا ذاتاً وصفة ، ولو اختلفا فيما لا يضر كالتبر بالعين والسبيكة بالضروبة ونحوها ، وأما الصنعة التي تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائداً في قيمته على غير المصنوع ، فلا نص في منعه ، وما ذهب إليه بعض الصحابة صادر عن اجتهاد يحمل الذهب

والفضة على جميع أنواعه وليس بحجة، وما ادعاه النووي من الاجماع ممنوع، إذ غايته بحث فلم أجد وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح إلى هذا المحقق المقبلي وابن القيم في كتابه «الاعلام» وحاصل ما ذكره : أن المصنوع والحلية إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه ، وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية ، فانه يتضمن مقابلة الصناعة بالاثمان ، وهو لا يجوز كآلات الملاهي .

قلت : فيه نظر لأن ظاهر انكار عبادة انما هو للتفاضل في بيع الفضة بجنسها ، ولم يعتد بما فيها من الصنعة .

وأما كونها صناعة محرمة فتحريمها لأمر آخر ، ولو كان مراده ذلك لقال : يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك ، وأيضاً ففتوى ابن عمر لا تساعد ما ذكره ، وكذلك قول عمر لمعاوية : لا تبع ذلك إلا مثلاً بمثل ، قال : وأما ان كانت الصناعة مباحة كخاتم الفضة وحلية النساء ، وما أبيح من حلية السلاح وغيرها ، فالعاقل لا يبيع هذه بوزنها من جنسها ، فانه سفه وإضاعة للصنعة ، والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك لحاجة الناس اليه ، ولم يبق إلا تحريم بيعها إلا بجنس آخر ، وفي هذا من الحرج ماتنفية الشريعة، فان أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به ما يحتاجون من ذلك، والبائع لا يبيعه بغير مثلاً أو شعير أو ثياب ، وتكليف الاستصناع لكل من احتاج اليه إمام متعذر أو متعسر ، والحيل باطلة في الشرع ، والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع ، وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي ، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة .

والجمهور يقولون : لم تدخل في ذلك الحلية ، ولفظ النصوص في الموضوعين ذكر تارة بلفظ : الدراهم والدنانير ، كقوله : بع الدراهم بالدراهم والدنانير بالدنانير ، وفي الزكاة في قوله : «في الرقة ربع العشر» والرقة : الدراهم المضروبة ، وتارة بلفظ : الذهب والفضة ، فان حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين وإيجاباً للزكاة فيها ، ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ماعداها ، بل فيه تفصيل ، فتجب الزكاة ويجري الربا في بعض صوره لا في كلها .

قلت : حديث الذهب بالذهب تبره وعينه ومثله في الفضة يتناول المضروب وغيره ، ولعله الذي اراده بقوله : ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ماعداها الخ...

قال : يوضحه أن الحلية المباعة صارت بالصنعة من جنس الثياب والسلع ، لا من جنس الأثمان ، ولذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان ، كما في غيرها من السلع ، وإن كانت من جنسها ولا يدخلها ، إما أن تقضي وإما أن تربى ، كما لا يدخل في سائر السلع إذا بيعت بالثمن المؤجل ، ولا ريب أن هذا قد يقع فيها ، لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب الدين ، وفيه غاية الضرر ، يوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية ، وكان النساء يلبسها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها ، وكان المحاييج يبيعونها ، ومعلوم أنها لا تباع بوزنها فانه سفة ، ومثل الحلقة والفتحة لا تساوي ديناراً ، ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها ، وهم أتقى الله وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل ، يوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى عن بيع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه ، والمنقول عنهم إنما هو في الصرف ، يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان سداً للذريعة فأبيح منه ما تدعو الحاجة إليه كالعرايا ، وما حرم سد الذريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد ، كربا النسبة ، ومنه تحريم الذهب والحرير على الرجال ، إنما حرم سداً للذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله ، وأبيح ما تدعو الحاجة إليه ، فكذلك ما نحن فيه ، وغاية ما في ذلك فضل الزيادة في مقابلة الصناعة المباعة المتقومة بالأثمان في الغصوب وغيرها .

وإذا جوزوا بيع عشرة بجمعة عشر في خرقة تساوي فلساً ، على أن الخمسة في مقابلة الخرقة حيلة ، فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوي الصنعة؟.. وكيف تأتي الشريعة باباحة ما زعموه ، وتحريم ما ذكرنا ، وهل هذا إلا عكس الفطرة والمصلحة؟.

فان قيل : لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بأزيد منه من الرديء ونحو ذلك ، فكذلك هنا . قيل : ثمة فرق بين الصفة التي هي أثر فعل الآدمي المقابلة بالأثمان المستحق على فعلها الأجرة ، وبين الصفة المخلوقة لله تعالى لا أثر فيها للعبد ، فمنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الحلقية بزيادة ، اذ العاقل لا يبيع جنساً بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت ، فلو جوز لهم ذلك أفضى إلى نقض ما شرعه من منع التفاضل ، بخلاف الصناعة التي يجوز المعاوضة عليها ، لأنها إذا جازت المعاوضة عليها مفردة جازت مضمومة إلى أصلها .

فان قيل : إذا سلم في المصنوع فكيف بالدرهم والدنانير المضروبة اذا بيعت بالسبائك متفاضلا؟. وتكون الزيادة في مقابلة صنعة الضرب ، قيل : السبيكة لا تتقاوم فيها الصناعة للمصلحة العامة ، فان السلطان يضرها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضرها بأجرة فان قصده أن تكون معياراً للناس لا للتجارة ، ولوقوبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التي لأجلها ضربت ، وصارت كالسلع ، ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه ، وليس المصنوع كذلك ، ألا ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافاً ويرد خمسين ثقلاً ولا يرى الآخذ ولا القابض أنه قد خسر شيئاً بخلاف المصنوع . اهـ . المراد ، نقله مع اختصار لطوله . وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطراباً في معاملاتهم في كل مكان وزمان ، ولا نص يخالفها كان للفتوى بذلك وجه وجهه ، فمبنى الشريعة على التسهيل والتيسير ، وقد تقدم نظير ذلك فيما نقلناه عن ابن القيم في « باب طواف الزيارة » من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلي ، وذكرنا مايؤيده من القواعد المتفق عليها فارجع اليه .

الثانية - يؤخذ من قوله : « الذهب بالذهب الخ ... » اشتراط العلم بالتساوي بين كل نوعين من الأجناس الربوية ، فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطاً بغيره كنسج في ثوب أو إلصاق به أو حلية لسيف أو نحوه ، وبيع بجنسه وكذا بيع البر في سنبله ببر مستنبل ، وأرض فيها زرع بُرٍ قد استحصد ببر ، ونحوه مما كان المقابل منضماً اليه غيره ، ففيه خلاف ، فذهب الهاذوية والحنفية وسفيان الثوري والحسن بن صالح إلى جوازه حيث تكون القيمة أكثر مما فيه من جنسها ، فتكون الفضة أو الذهب من القيمة تقابل حلية السيف أو نسج الثوب أو نحوه ، وزائد القيمة يكون قيمة للمصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه ، على تقدير عدم ما فيه منها ، ولا يجب الفصل ، وكذلك سائر الربويات يعتبر بمقابلة الجنس بجنسه ، والباقي في مقابلة مصحوبه ، وهذا هو المسمى في عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار . وقد قال به جمهور من السلف ، فأخرج محمد بن منصور في « أماليه » قال : حدثنا حسين ابن نصر ، عن خالد ، عن حصين ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن ابي طالب في السيف المفضض والمنطقة والقدح يشتري ، قال : إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضة فلا بأس ،

وان كان بأقل مما هو فيه فهو حرام» وأخرج عن وكيع ، عن اسرائيل ، عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس ببيع السيف المحلى بالدرهم » . حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن شعبة ، عن يمان أبي حذيفة ، عن زياد . ولى ابن عباس ، قال : « سئل ابن عباس عن الرجل يخلط الخنطة بالشعير ، قال : لا بأس » .

وقال ابن حزم في « المحلى » : روينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم ، فقال : لا بأس به ، ومن طريق سعيد بن منصور ، ناهشيم ، أنا حصين - هو بن عبد الرحمن - عن الشعبي انه كان لا يرى بأساً بالسيف المحلى يشتوى نقداً ونسيئة ، ويقول : فيه الحديد والحمايل . وروينا من طريق شعبة ، أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم ، فقال : ان كانت الدرهم أكثر من الحلية فلا بأس به . وروينا مثله عن الحسن و ابراهيم ، وهو قول سفيان . اهـ .

وفي « مجمع الزوائد » عن طارق بن شهاب ، قال : كنا نبيع السيف المحلى ونشتويه بالورق . رواه الطبراني في « الكبير » و « الاوسط » و رجاله ثقات . ثم اختلف القائلون بذلك ، فقالت الهادوية ونحوه ذكر القاضي زيد للمؤيد بالله ، انه يعتبر أن يكون للمصاحب قيمة . وقال المؤيد بالله : لا يعتبر ، بل يكفي أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية ، فقالت : لو باع قرطاساً فيه درهم بمائة درهم صح اعتباراً ، وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا ، اذ يعرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ، ذكره في « البحر » . قال في « المنار » : وفيه إبطال للمقصد الشرعي البتة ، اذ لا تبقى صورة إلا أدخلت الجريرة في الجانين ، أي جريرة وأي قدر منها ، والاستدلال بـ « أحل الله البيع » ممنوع ، اذ لا يبيع هنا إلا الربوي المحرم ، فان بيع مائة دينار من الذهب مثلاً بفلس من النحاس ، أو بقبضة من الطعام أو ابرة ، لا يكون بيعاً ، اذ البيع ما كان عن تراض ، ولا يرضى بذلك أحد ، ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه وتجارة عن تراض . وعلى الجملة فهي صورة مضادة للشارع ، وانما هذه صورة ماسماه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دلسة^(١) واستهزاء بكتاب الله تعالى في نكاح المحلل . اهـ .

(١) الدلسة بالضم : الخديعة . اهـ « مصباح » .

وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق ، قال النووي : وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف: إلى تحريم بيع ما فيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى يفصل ، وكذا الخنطة مع غيرها بجنطة ، والملح مع غيره بملح ، وكذا سائر الربويات ، بل لا بد من فصلها ، وسواء كان أحد البدلين من الذهب والفضة قليلاً أو كثيراً ، وكذا باقي الربويات وهذه هي المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه المعروفة بمسألة : مد عجوة ، وصورتها : ما إذا باع مد عجوة ودرهما بمد عجوة أو بدرهمين ، فإنه لا يجوز . واحتجوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال : « استريت يوم خيبر قلادة باثني عشر ديناراً فيها ذهب وخرز ، ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لا تباع حتى تفصل » ، وفي لفظ لأبي داود : « أتني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير - أو بسبعة - فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : لا حتى تميز بينه وبينه ، فقال : إنما أردت الحجارة ، فقال : لا حتى تميز بينها ... » فهذا الحديث في الذهب بخصوصه ؛ وفي غيره بالقياس عليه لعدم الفارق . قال الخطابي : ومذهب أبي حنيفة وإن جرى على القياس في جعل ما فضل عن الذهب بازاء السلعة ، لكن منعت منه السنة . ألا تراه يقول : إنما أردت الحجارة والتجارة ، قال : لا ، حتى تميز بينها ، ففي صحة هذا البيع مع قصد إلى أن يكون الذهب الذي هو الثمن بعضه بازاء الذهب الذي هو مع الخرز مصارفة ، وبعضه بازاء الحجارة التي هي الخرز بيعاً وتجارة حتى يميز بينها ، فتكون حصّة المصارفة متميزة عن حصّة المتاجرة .

وأجاب الأولون بأن الأمر بالفصل ليس لأمير يرجع إلى ذاته ، وإنما هو لما يؤدي إليه من الوقوع في الجهالة بزيادة أحد البدلين على الآخر ، لو لم يأمرهم بالفصل ، وأمور الربا لا يكفي فيها الظن والتخمين ، بل لا بد فيها من العلم بالتساوي ، ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات عند مسلم معللاً لنزع ذهب القلادة : « الذهب بالذهب وزناً بوزن » وألفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهالة مقدار ما في القلادة من الذهب ، ولذا قال : ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، فكان الثمن دونها على جميع الروايات ، وهي اثني عشر وتسعة وسبعة ، وهذه الصورة باطلة اتفاقاً ، ولذا أرشد

صلى الله عليه وآله وسلم ، إلى تصحيح البيع بمعرفة المقدار ، وكانت لا يعرف حينئذ إلا بالفصل ، وليس في الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع ، بحيث يعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب ، فالجمود على الفصل في جميع الصور ظاهرة محضة .

وما قيل : من أن الروايات في مقدار القيمة مضطربة ، يجاب عنه بأنها على اختلافها دون ما في القلادة كما عرفت ، ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثني عشر ديناراً ، لا معارض لها . وقد أشار في « المنار » إلى نحو ما ذكر في تقرير الجواب على التمسك بحديث القلادة . وقال عقبه : فالحديث برواياته لا يمنع مالو علم أن ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلاً ، ويقابل بقيمة الحجارة ، إلا إن شرطه أن يتحقق ^{فيها} مسمى البيع ، وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلاً بمثل ما قابلهما ، ولو مع لحظ هذا الانضمام والغرض ، فإنه يكون بدلاً في حال ، كما قد يشتري الإنسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه ، والمنوع مثل ما مثلت به الحنفية من مائة دينار بدينار واحد وخريطة ، فإن هذا ليس بيعاً وإنما هو دلسة ، ثم قال : والحاصل أن صور المسألة ثلاث ، فمثل مثال الحنفية ليس ببيع قطعاً ، ومثل أن يكون المقابل مساوياً على حسب السوق ببيع قطعاً ، والثالثة حيث يكون المقابل دون السوق ، لكنه محتمل لبعض الأغراض ، وهذا يكون بيعاً وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « ولكن بيع الجمع بالدرهم ، واشتربه الجنيب ^(١) » ، فإنه يعم البيع بمثل السوق أو دونه ، ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع .

والشافعية منعوا الصور كلها ، ومثلوا بدعجوة ودرهم مقابلة مدي عجوة ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث بحال . اهـ . قال بعضهم : والأمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجاً وإصافاً ، وبيع بعض المفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها . فاذا لوحظ هذا القول في

(١) الجنيب : نوع من التمر ، وهو أجوده . والجمع باسكان الميم : تمر رديء يخلط لردائه اهـ .

« تلخيص » .

البيع والشراء فلعله ينبغي صاحبه ، ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره ، وانه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية تعين الفصل اتفاقاً .

الثالثة في ترجمة الباب - إشارة إلى الصرف وأحكامه داخله في أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ، ويشترط فيه التماثل والتقابض في المجلس ، كما هو صريح حديث الباب وشواهد . وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس ، فيجوز التفاضل لالنساء ، للمتنفق عليه من حديث عمر مرفوعاً : « الذهب بالورق ربا ، إلا هاء وهاء » وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس ، قال : « أقبلت أقول من يصطرف الدراهم ، فقال طلحة : أرنا الذهب حتى يأتي الحازن ، ثم تعال فخذ ورقك ، فقال عمر : كلا والذي نفسي بيده ، لتردن اليه ذهبه أو لتتقدنه ورقه ، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ... » فذكره » وهذا فيما إذا كان التقدان سالمين عن الغش .

وأما الدراهم المغشوشة بغيرها ، وهي التي عم بها البلوى في الأزمنة المتأخرة كالقروش في عرف أهل اليمن ، والريال في عرف أهل الحرمين ، إذا صرفت بالدراهم المضروبة صغاراً على اختلاف أنواعها . ومن المعلوم أن في كل من المتقابلين غشاً ، وإن اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف في ذلك ، فقليل : يجوز لأن القروش موزونة والدراهم معدودة ، فصارت كبيع البر بالعجين . وقد شملها مسألة الاعتبار ، لأنه قابل للغش في كل منها فضة الآخر ، وإن لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة ، وقد ذكره النجري عن الامام المهدي أحمد بن يحيى ، ومنعه بعض الأئمة المتأخرين معللاً بأن الفضة التي في العددي مثلاً ، لا نسلم مساواتها لفضة القروش ، ففي خبر القلادة ما يدل على منع ذلك ، ولأن النحاس الذي في العددي غير مراد ولا مقصود لمشتريها ، وكذلك النحاس الذي في القروش ، وقال المقبلي في « الأبحاث » : لما كانت هذه الحلقة مغشوشة ومختلفاً مقدارها ، وإنما تعد عدداً ^{مثل} ففسدت غاية الفساد وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها ، بل هم سبب فسادها ، لأنه دائر على أغراض لهم ، والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للحلقة بحيث يفترقان ولا شيء بينهما ، صار معطى الحلقة يقول : خذها . فما جاز فلك ، وما جار فعلي ، فهذا لا شك أنه صرف باطل ، ومال كل منها باق على ملكه ، لكن كلا منها قد سلط صاحبه

على ماأخذ ، فيكون من باب الاباحة المشروطة ، فما استهلك أحدهماجاز من الباب المذكور ، كأن يقول لصاحبه : أبحث لك أن تأكل من رمان بستاني بشرط أن تبسح لي الأكل من سفرجل بستانك ، فانه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط ، وان لم يأكل الثاني ويحل للثاني ، وما أكل لم يضمن لأنه شأن الاباحة . والفرق بين بيع الربا وبيع الاباحة والاستباحة إنما هو في الاقدام ، فان أقدمنا على جهة الاباحة فهي جائزة ، وإن أقدمنا على أنها مباحة فهي صورة الربا المحرمة . ١ هـ .

وهذا من قبيل ما اضطر الناس إلى القول به كما في نظيره مما سبق ، ويؤيده هذه الضربة من العددي مع تفاحش غشها وغلبته صار لها حكم الفلوس . وقد صرح الفقهاء : أن الفلوس هي النحاس والفضة التي فيها نحاس أو رصاص . وقد اختلفوا في حكمها ، فقيل : هي كالنقدين في ثبوتها في الذمة ، لامكان ضبطها ، فتكون مثلية . وقال الفقيه يحى حنش ، وهو الذي اختير للمذهب ، وقرره الامام المهدي في « الغيث » أنها تكون قيمية . قال في « البيان » : ولا يدخلها الربا في بيع بعضها ببعض . ١ هـ . وحينئذ فيجوز أن تكون ثمناً للقروش ، والعكس لاختلافها جنساً وصفة .

وقال زيد بن علي عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلاً بمثل ، يداً بيد ، ولا يجوز فيه نسيئة ؛ وإذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلاً بمثل يداً بيد ؛ ولا يجوز نسيئة ؛ وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن ، فلا بأس به مثلاً بمثل يداً بيد ، ويجوز نسيئة .

وهذا تفصيل لما ثبت في المتفق عليه من حديث عبادة مرفوعاً بلفظ : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » يعني به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث . وفي بعض ألفاظه عند مسلم بعد قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم ... » بلفظ : « لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم ، والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم ، والمالح بالتمر يداً بيد كيف شئتم ... » وفي حديث

أبي هريرة عند مسلم بعد قوله : « فمن زاد أو استزاد فقد أربى » بلفظ : « إلا ما اختلفت ألوانه » وفي رواية من حديث عبادة أخرجه البيهقي « ولا بأس ببيع الشعير بالبر ، والشعير أكثرهما » وفي رواية عنه أيضاً عند البيهقي « ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد . وأما النسيئة فلا ، ولا بأس ببيع البر بالشعير ، والشعير أكثرهما يداً بيد ، وأما النسيئة فلا » وفي رواية للدارقطني عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً ، وما كيل فمثل ذلك ، فإذا اختلف النوعان فلا بأس به » .

ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعمله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد ، وهو ما يرادف الجنس في الاصطلاح ، إذ كل من الأمور الستة جنس تحت أنواع وأشار في « المصباح » إلى أن النوع والصنف يستعمل في كلا المعنيين لغة ، فقال : النوع من الشيء : الصنف . قال الصغاني : النوع أخص من الجنس . وقيل : هو الضرب من الشيء ، وفي مادة صنف ، قال ابن فارس : هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شيء ، وقال الجوهري : والصنف هو النوع والضرب ، وقال في مادة لون : واللون جنس من الثمر ؛ وأهل المدينة يسمون الثمر كله الألوان ، ولكنه في حديث أبي هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك ، إذ عقب بذكره جميع الأصناف الربوية ماعدا النقيدين . وفي « القاموس » اللون : ما فصل بين الشيء وبين غيره ، والنوع وساق له معان أخر ، وهو المناسب لمراد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحاً .

فقوله : « إذا اختلف النوعان مما يكال » كالبر بالشعير ، والشعير بالذرة ، والبر بالتمر ، والتمر بالملح ، والملح بالبر ونحوه . وقوله : « مما يوزن كذهب بفضة » وعلى مذهب الجمهور كالسمن بالسليط والحديد بالرصاص وغيرها من الموزنات . وقوله : « مما لا يكال ولا يوزن » نحو الثياب والسلاح والدور والأراضي وسائر الحيوانات . وظاهر حديث عبادة في قوله : « فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » أن الذهب والفضة لانعواض بهما واحداً من بقية الأصناف الربوية ، إلا يداً بيد ، وهو خلاف ما عليه الناس في معاملاتهم وقد أشار النووي وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الأصناف إذا اختلفت بالاجماع ، فقال : أجمع المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً ومؤجلاً ، كببيع الذهب بالحنطة وبيع الفضة بالشعير وغيرها من المكيل . ١ هـ .

وللإجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقادين في غيره من الروايات استناداً إلى عموم أحاديثه ، كما في رواية ابن عباس في المتفق عليه مرفوعاً بلفظ : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » . ويدل له صريحاً ما أخرجه البخاري عن أنس قال : « رهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعا له عند يهودي بالمدينة ، وأخذ منه شعيراً لأهله » وأخرجه أحمد والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب « الاقتراح » : هو ^{على} شرط البخاري . وفي رواية عند الجماعة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودي » ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاف الجنتين .



باب أفضل التجارات

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خير تجاراتكم البز ، وخير أعمالكم
الخرز ، ومن عالج الجلب لم يفتقر » .

قال في « الاكمال لمنهج العمال » : أخرج الخطيب عن أبي هريرة ، قال : « سأل
رجل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بما تأمرني أن أتجر ؟ قال : عليك بالبز ، فان صاحب
البز يعجبه أن يكون الناس بخير وفي خصب » . وأخرج الديلمي عن أنس ، قال : « لو كان
في الجنة تجارة لأمرت بتجارة البز ، لأن أبا بكر الصديق كان يزأراً » وأخرج الديلمي عن
ابن عباس عليك بالتبن ، فان رأس مالهم يسير وربحه كثير ، وعليك بالبز فات فيه تسعة
أعشار البركة » . وفي الحرث أحاديث منها ما أخرجه أبو داود في « المراسيل » عن علي بن
الحسين : « يامعشر قريش انكم تحبون الماشية فأقلوا منها ، فانكم بأقل الأرض مطراً ،
واحرثوا فان الحرث مبارك ، وأكثروا فيه من الجماجم » .

والحديث يدل على فضيلة التجارة في البز - بالزاي - قيل : هو نوع من الثياب ، وقيل :
الثياب خاصة من أمتعة البيت ، وقيل : أمتعة التاجر من الثياب ، ولا يقال : رجل بزاز ،
ذكره في « المصباح » . وعلى فضيلة الخرز - بالحاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ساكنة ثم
زاي - يقال : خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة في الثياب ، وقد يراد بها هنا الخياطة
استعارة ، وهو الذي ذكره السيد صارم الدين في حاشيته ، وفي بعض نسخ الأصل الحرث
- بالحاء المهملة - وقد ورد فيها ما يدل على فضلها ، وتقدم أول الكتاب الإشارة إلى ذلك ،
وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده ، وهو شامل لكل عمل يرتزق به . والجلب مصدر

جلب من باب ضرب : ما تجلبه من بلد إلى بلد ، وبفتحتين فعل بمعنى مفعول ، ذكره في « المصباح » : وهو عام لكل ما يجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك ؛ وقد ورد في جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعاً « جالب الطعام مرزوق ، والمحسكر عاص ملعون » أخرجه ابن ماجه والحاكم في « صحيحه » بدون ذكر عاص وغيرهما ، وسياقي بمعناه عن الامام عليه السلام ، عن أبيه ، عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل ، فقال : يا رسول الله اني لست أتوجه في شيء إلا حورفت فيه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انظر شيئاً قد أصبت فيه مرة فالزمه ، قال : القرظ ، قال : فالزم القرظ .

قال في « التخريج » : أخرج أبو القاسم البغوي في ترجمة سعد بن عائد المعروف بسعد القرظ ما لفظه : حدثني القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرظ مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : حدثني أبي ، عن أبيه ، عن أجداده ، عن سعد القرظ « أنه شكاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده ، فأمره بالتجارة ، فخرج إلى السوق ، فاشترى شيئاً من قرظ ، فباعه فربح فيه ، فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك ، فسمي بذلك سعد القرظ » قال : ويمكن أنه الذي في حديث « المجموع » ، والجمع بين الحديثين ممكن . ١ هـ .

قلت : في « تهذيب الأسماء واللغات » للنووي في ترجمة سعد ما يوافق رواية الأصل ولفظه : سعد القرظ بن عائد - بالذال المعجمة - هو سعد القرظ المؤذن ، وهو مولى عمار ابن ياسر رضي الله عنه ، وهو باضافة سعد إلى القرظ - بفتح القاف - قال العلماء : الذي يدبغ به ، لأنه كان كلما اتجر في شيء خسر فيه ، فاتجر في القرظ فربح فيه ، فلزم التجارة فيه فأضيف إليه ، جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤذناً بقباء ، فلما ولي أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر . وقيل : الذي نقله عمر بن الخطاب ، ذكره أيضاً في « تهذيب

الأسماء ، إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذناً حتى توفي في زمن الحجاج بن يوسف ، وتوارث بنوه الأذان . ١ هـ .

وفي الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التي وجدها سبباً للربح في تجارته . وقد وردت أدلة بنحوه ، منها ما أخرجه أحمد في « مسنده » وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا سبب الله لأحدكم رزقاً من وجه فلا يدعه حتى يتغير له » ومنها ما أخرجه البيهقي في « شعب الايمان » والترمذي عن أنس « من رزق في شيء فليلزمه » وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معاشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع ، فسبحان من أتقن نظام العالم على أبدع الأساليب وأحسن التراكيب .

وقوله : « إلا حورفت فيه » قال في « الصحاح » : حورف كسب فلان : إذا شدد عليه في معاشه ، وكأنه ميل برزقه عنه . ١ هـ .



باب بيع المراجعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من كذب في مراجعة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ، وبعثه الله عز وجل
يوم القيامة في زمرة المنافقين » .

بيض له في « التخريج » ولمعناه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الحيانة في البيع
وعن بيع الغرر ، والأدلة كتاباً وسنة متضافرة على تحريم الكذب من حيث هو ، وسيأتي
في « باب الحيانة في المراجعة » ما يؤيد ذلك ، وأورد البيهقي في « باب التشديد على من
كذب في ثمن ما يبيع » حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً : « ثلاثة لا يكلمهم الله
يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم : رجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر
فحلف له بالله لأخذتها بكذا وكذا ، فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك ... » الحديث .
ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك يحشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من
مقدار ثمن المبيع ، فكان كالمناق الذي ظاهره يخالف باطنه .

والمراجعة مأخوذة من الربح ، قال في « الصحاح » : يقال : تجارة راجحة يربح فيها
وأرجته على سلعته ، أي أعطيته ربحاً . وبعث الشيء مراجعة . اهـ . وهي في عرف الفقهاء :
نقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري بالثمن الأول الذي شترى به البائع وزيادة ،
ولو من غير جنسه أو بعض المبيع بحصته من الثمن وزيادة الربح ، بشرط معرفة رأس
المال والربح في المجلس ، وهي جائزة عند جماهير الأمة ، وكرهها ابن عباس وابن عمر
لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربح . وقال اسحاق بن راهويه : إنها غير جائزة ،

ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئاً . وأجيب بأنه لا مانع من تحمل الامانة مع التحري والصدق ، ولا يحتاج فيها إلى سماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل البيع والشراء .

وقال زيد بن علي : لا بأس ببيع المراجعة إذا بينت رأس المال ، ولا بأس ببيع ده يازده وده بدوازده^(١) ، وإنما هذه لغات فارسية فلا نبالى بأي لسان كان .

قال في « المنهاج » : ومعنى « ده » في لسان الفرس عشرة ، ومعنى يازده أحد عشر ، يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربح فقد خرج من الخيانة فصح . اه . وفيه التصريح بأن المعتبر عنده التفهيم ، فيصح بأي لغة كانت ، وقد أطلقه في « البحر » في البيع للمذهب الهادي ، وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد في « الأمالي » فقال : حدثنا علي بن منذر ، عن ابن فضيل ، قال : حدثنا مسلم ، عن مجاهد ، عن ابن عباس « أنه كره بيع ده يازده وده دوازده ولكن يقول : هذا بألف وأبيعكاه بألف ومائتين » وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور ، ناسفياً ، عن عبيد بن أبي زياد - أو يزيد - سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو ده دوازده ، ويقول : إنما هو بيع الأعاجم . قال البيهقي : وهذا محتمل أن يكون إنما نهى عنه إذا قال : هو لك بده يازده - أو قال : بده دوازده - ولم يسم رأس المال ، ثم سماه عند النقد ، وكذلك ما روي عن ابن عمر في ذلك . قال : وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده . اه . وهو معنى ما في الأصل ، وهو صحيح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين ، وقد يكون لهما غرض بذلك كاخفائه عن الحاضرين الجاهلين لتلك اللغة .

فائدة روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لسلمان رضي الله عنه فقال : أنقر دو دو يخر بك يك ، ومعنى « أنقر » أي العنب ، ومعنى « دو » ثنتين ، ومعنى « يخر » التمر ومعنى « بك » واحدة ، فمعناه : كل العنب ثنتين ثنتين ، والتمر واحدة واحدة .

(١) ده بهملة مفتوحة فهاء . وياذده بثناة تحية فزاي معجمة ساكنة بعد الالف فهلة مفتوحة فها .

وروي أنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال لأبي هريرة : أشكن دردم ، ومعناه: أبطنك بوجعك ، فقال : نعم يا رسول الله ؟ فقال : قم فصل ^{في} فان الصلاة شفاء .

وسألت زيد بن علي عن الرجل يشتري السلعة فتغير في يده ، فكره أن يبيعها مراجعة حتى يبين .

والكراهة هنا للتحريم ، وذلك لما فيه من الغرر المنهي عنه بإيham المشتري أنها باقية على الصفة التي شراها عليها ، ولذا قال في « الأزهار » : ويبين وجوباً تعييه ونقصه ورخصه الخ ... وقد ورد في ذلك حديث عقبة بن عامر قال : « لا يحل لامرئ مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بها داءً إلا أخبر به » ذكره البخاري في ترجمة باب . وفي « الاكمال » : من « باع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ، ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه » أخرجه البيهقي والخطيب عن واثلة ، ويثبت للمشتري في ذلك خيار خيانة المراجعة ، وهو الذي ترجم به صاحب « المنهاج » وهو من جملة أقسام خيار الغرر ، وسيأتي تمام الكلام على أحكام الباب في « باب الخيانة في المراجعة » ان شاء الله تعالى .



باب ما روي عنه من البيوع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال :
« نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين في بيع ، وعن سلف وبيع ، وعن
بيع ما ليس عندك ، وعن ربح ما لم يضمن ، وعن بيع ما لم يقبض ، وعن بيع الملامسة ،
وعن بيع المنابذة وطرح الحصاة ، وعن بيع الغرر ، وعن بيع الآبق حتى يقبض » .
له شواهد مفرقة ، فمنها حديث أبي هريرة « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع
اللامسة والمنابذة » متفق عليه من حديثه . ومن حديث أبي سعيد ، وللبخاري عن أنس
وللنسائي عن ابن عمر نحوه ، ومنها حديثه « أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع
الغرر وعن بيع الحصاة » . مسلم بهذا اللفظ وللبزار من طريق حفص بن عاصم عنه « نهى
عن بيع الحصاة » يعني إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع . وأخرج أبو داود النهي عن
بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل ، عن شيخ من بني ثميم ، قال :
« خطبنا علي عليه السلام ... فذكره » وأورده السيوطي في مسند علي عليه السلام عنه
موقوفاً ، وقال : أخرجه عبد الرزاق . وفي « التلخيص » حديث : « نهى عن بيع الغرر » :
مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه ، وأحمد من حديث ابن عباس
وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني ، وأنس عند أبي يعلى ، وعلي
عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم ، وفيه عن ابن عمر أخرجه
البيهقي وابن حبان من طريق معتمر ، عن أبيه ، عن نافع ، عن ابن عمر ، وإسناده صحيح
ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسل . اهـ .
وفي « المعتمد » عن ابن عمرو بن العاص ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم : « لا يجل سلف وبيع ، ولا شرطان في بيع ، ولا ربح ما لم يضمن ، ولا يبيع ما ليس عندك » أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي . وأخرج البيهقي بسنده إلى شيان عن يحيى ابن أبي كثير ، عن يعلى بن حكيم ، عن يوسف بن ماهك ، عن عبد الله بن عصمة ، عن حكيم بن حزام ، قال : « قلت : يا رسول الله إني أبتاع هذه البيوع فما يجل لي منها وما يحرم علي ؟ .. » قال : يا ابن أخ لا تبعن شيئاً حتى تقبضه » هذا اسناد حسن متصل ، وكذلك رواه همام بن يحيى وأبان العطار ، عن يحيى ابن أبي كثير ، وقال أبان في الحديث : « إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه » ، وبمعناه قال همام . اهـ . وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في « صحيحه » ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وقوى في « التلخيص » طرقة .

وأما بيع العبد الآبق- فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء ، عن جهضم بن عبد الله ، عن محمد بن زيد العبدي ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد الخدري « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العبد وهو آبق ، وعن أن تباع المغنم قبل أن تقسم ، وعن بيع الصدقات قبل أن تقبض » . وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة ، عن حاتم بن اسماعيل ، عن جهضم بن عبد الله ، عن محمد بن إبراهيم الباهلي ، عن محمد بن زيد ، عن شهر بن حوشب ، عن أبي سعيد « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الأنعام حتى تضع ، وعما في ضروعها إلا بكيل ، وعن شراء العبد الآبق ، وعن شراء المغنم حتى تقسم ، وعن شراء الصدقات حتى تقبض ، وعن ضربة القانص » . قال ابن حزم : جهضم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون ، وشهر متروك . اهـ . ومجموع الطريقين يصلح استشهاداً .

والحديث مشتمل على مناهي البيع ، وكلها تعود الى معنى واحد ، وهو ما يؤدي الى الغرر والجهالة ، وعدم استقرار العقد ، وإنما نوع الشارع صورته بتكرار أمثله تقريراً له في نفوس المكلفين وإعلاماً بأن كل ما فيه غرر أو خيانة أو كان مؤدياً الى الاختلاف والتشاجر فهو باطل . قال الخطابي في « المعالم » : أصل الغرر هو ما طوي عنك علمه وخفي عليك باطنه وسره ، وهو مأخوذ من قولهم : طويت الثوب على غرة ، أي على

كسره الأول ، وكل بيع كان المقصود منه مجهولاً غير معلوم ، أو معجوزاً عنه غير مقدور عليه ، فهو غرر ، وذلك مثل أن يبيعه مكمكاً في الماء أو طيراً في الهواء ، أو أولوة في البحر ، أو عبداً أبقاً أو بعيراً شاردأً أو ثوباً في جراب لم يره ولم ينشره ، أو طعاماً في بيت لم يفتحه ، أو ولد بهيمة لم تلده ، أو ثمر شجرة لم تثمر ، ونحوها من الأمور التي لا تعلم ولا يدري هل تكون أم لا ؟.. فان البيع فيها مفسوخ ، وإلما نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصيناً للأموال أن تضع قطعاً للخصومة والنزاع أن يقعا بين الناس فيها ، وأبواب الغرر كثيرة وجماعها : ما دخل في المقصود منه الجهل . هـ .

فاما شرطان في بيع ، ففسره الامام زيد بن علي عليه السلام فيما سيأتي عنه بعد هذا الحديث بيسير ، بأن صورته أن يقول : بعتك هذه السلعة على أنها بالتقد بكذا ، والنسيئة بكذا ، أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، وإلى أجل كذا بكذا . هـ . وفسره سمالك بن حرب في روايته بنحو الأول . أخرجه عنه أحمد والبزار والوجه في عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدري أيها الثمن الذي يختاره منها ، فيقع به العقد ، وإذا جهل الثمن بطل البيع . وجعل القاضي زيد في « الشرح » من صورته أن يبيع الشيء بكذا ديناراً على أن يدفع بتلك الدنانير كذا قفيزاً من الطعام ، لان الثمن في حكم المجهول من حيث وقع العقد على دنانير ، واشترط غيرها ، فلم يستقر واحد منها ، فكأنه قال : بعت بكذا ديناراً أو كذا طعاماً فيكون الثمن مخيراً فيه غير مستقر ، ولانه لا يلزم الوفاء بما شرطه ، وإذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن ، وإذا سقط بعضه ، صاوب الباقي مجهولاً . ونقل في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول : قد بعتك هذه السلعة بدينار على أن تجعله إلى كذا ، وعلى أن الدينار بكذا . وروي عن علي رضي الله عنه أن رجلاً اشترى ناقة على أنها ان كانت حاملاً فبكذا ، وان كانت حائلاً فبكذا ، فقال علي عليه السلام : إن كانت قائمة فريدها . هـ .

والشروط المصاحبة للبيع على ضروب . منها ما يناقض البيوع ويفسدها ، ومنها ما يلائمها ولا يفسدها ، وقد ورد الأمر بالوفاء بالشروط في قوله تعالى : « أوفوا بالعقود » وحديث : « المسلمون عند شروطهم » أخرجه ابن أبي شبة ، قال : حدثنا حفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ،

عن أبيه ، عن علي رضي الله عنه ... فذكره . وأخرجه ابن وهب ، قال : أخبرني سليمان بن بلال ، نا كثير بن زيد ، عن الوليد بن رباح ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه عبد الملك بن حبيب الأندلسي قال : حدثني الحزامي ، عن محمد بن عمر ، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر عمرو بن حزم ، عن عمر بن عبد العزيز ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكره . وأخرجه ابن أبي شيبه ، عن يحيى بن أبي زائدة ، عن عبد الملك ، عن عطاء : بلغنا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ... فذكره . وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في « سننه » من « كتاب البيوع » .

وثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة : « كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل » فعلم أن بعض الشروط يصح وبعضها يبطل ، وليس المراد قصره على ما في القرآن ، بل وما صح من السنة كذلك ، لأن القرآن يأمر به ، قال تعالى : « فاتبعوه » وقال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه ... » الآية ، وبما جاء منها في السنة حديث « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع » ، وسيأتي ، وحديث : « من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرها للبائع ، إلا أن يشترطها المبتاع » .

وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد ، مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلاً بالثمن ، أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على أن يحسن إليه ولا يكلفه من العمل ما لا يطيق ، وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله ، كبعتك هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت ، فهذه شروط لا تضر العقد ، وكل شرط يدخل الثمن في حد الجهالة أو يوقع في العقد أو تسليم الثمن غرراً ، أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع . فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أن يشتري منه سلعة ، ويشترط عليه نقلها إلى بيته ، أو ثوباً ويشترط عليه خياطته ، إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الاجرة . ومثال ما يوقع غرراً في العقد أن يشترط خياراً مجهول المدة ، أو صاحبه ، كأن يقول : ولأخبر اخوتي أو جيراني الخيار ، ومثاله في الثمن كأن يشترط رجحان المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول .

ومثال ما يمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريته على أن لا يبيعها أو لا يستخدمها أولاً يطأها ، وعليه يتنزل حديث عبد الوارث بن سعيد ، وهو مشهور في كتب الفقهاء ، وقد أخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي ، فقال : حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال : نا عبد الله بن فيروز الديلمي ، قال : نا محمد بن سليمان الذهلي ، قال : نا عبد الوارث . وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله النيسابوري ، نا محمد بن جعفر الخلدی ، نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضرير ، نا محمد بن سليمان الذهلي ، نا عبد الوارث - هو ابن سعيد التنوري - قال : قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة ، فسألت أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً ، فقال : البيع باطل والشرط باطل ، ثم أتيت ابن أبي ليلى ، فقال : البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فسأله ، فقال : البيع جائز والشرط جائز ، فقلت : يا سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا عليّ في مسألة واحدة ، فأتيت أبا حنيفة ، فأخبرته ما قالوا ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط » البيع باطل والشرط باطل ، فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني هشام ابن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة ، قالت : أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أستوري بريرة فأعتقها ، وقال : استوطي الولاء لأهلها البيع جائز والشرط باطل ، ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته ، فقال : ما أدري ما قالوا ، حدثني مسعر بن كدام ، عن محارب بن دثار ، عن جابر بن عبد الله ، قال : بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جملاً ، وشرط لي حملانه إلى المدينة « البيع جائز ، والشرط جائز ، وما تقدم من الضابط يكون وجهاً للجمع بين هذه الأحاديث .

وأما سلف وبيع - ففسره الامام عليه السلام بأن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن يقبضه . ا. هـ . والسلف لغة هو : السلم قال في « المنهاج » : يريد عليه السلام بيع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه ، كأن يقول : قد بعثك هذا بمائة درهم إلى شهر ، وأسلمت إليك المائة درهم في كذا إلى وقت كذا ، قبل أن يقبض الدرهم ، وقيل : هو أنت يقول : ابتعتك هذا البعير مثلاً بخمسين ديناراً على أن تسلفني ألف درهم في متاع أبيه منك .

وأما بيع ماليس عندك - فقال الامام : هو أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك لتدفعها إلى الذي بعته إياه. اهـ . وقد ورد كذلك في حديث حكيم بن حزام عند الترمذي وأبي داود ، قال : « قلت : يارسول الله ، إن الرجل ليأتينني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب ، أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق ؟ .. فقال : لا تبع ماليس عندك » ومنه يعلم أنه لا متمسك فيه لمن منع بيع الشيء الغائب لوروده في بيع مالم يملك ، وسيأتي الكلام فيه في « باب الخيارات » إن شاء الله تعالى .

وأما ربح مالم يضمن - بفتح الياء - مبني للمعلوم ، فقال الامام : هو أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ، ويجعل للآخر بعض ربح . اهـ . وفيه - أخفاء ، وقد فسرها بعض الناظرين بأن مثاله أن يشتري السلعة بمائة ويبيعها قبل قبضها بربح عشرة ، للبائع الأول نصفها ، فقوله : للآخر ، أي البائع الأول ، ويحتمل أن المراد أن يشتري السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مرابحة ، ويجعل للوكيل بعض الربح . وفي بعض النسخ : ويجعل له الآخر بعض ربح ، وهو المعنى الواضح ، يعني أن المشتري الآخر جعل للمشتري الأول البائع منه السلعة قبل قبضها ربحاً ، فإن هذا الربح لا يطيب للمشتري الأول ، لأنه ربح سلعة لا يضمنها لعدم قبضها ، إذ لو تلفت تلفت من مال البائع الأول .

وأما بيع مالم يقبض - فقال الامام : هو أن يشتري الرجل سلعة ، ثم يبيعها قبل أن يقبضها . اهـ . وهذا أصل في تحريم بيع مالم يقبض مطلقاً ، سواء كان طعاماً أو دوراً أو عقاراً أو غيرها ، وقد تقدم صحة شواهد . وهو مذهب العترة والشافعي ومحمد ، وقال به من الصحابة ابن عباس ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين ، فإن بيعها قبل قبضها جائز . وقال مالك : ماعدا المأكول والمشروب جائز أن يباع قبل القبض . وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق : يجوز بيع كل شيء منها خلا المكمل والموزون ، وروي ذلك عن ابن المسيب والحسن البصري والحكم وحماد .

واحتج للمالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تنصيص على بعض أفراد ما نهي عنه في حديث حكيم بن حزام ، وهو لا يقتضي نفي الحكم عما عداه . واحتج أيضاً له بمحدث ابن عمر « كنت أبيع الابل

بالبيع بالدنانير وأخذ مكانها الورق ، وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير ، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك ، فقال : لا بأس به بالقيمة » وفي رواية : « لا بأس إذا تفرقتما ، وليس بينكما شيء » أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق سمالك ابن حرب ، عن سعيد بن جبير ، عنه ، وله ألفاظ أخر ، فدل على جواز بيع الثمن الذي وقع به العقد قبل قبضه ، فيفيد أن النهي مقصور على الطعام وحده ، وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد ، بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشتري قبل القبض عتق ، فإذا ثبت الملك جاز التصرف مالم يكن فيه إبطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقاً بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثماناً وبين غيرها ، إذ معنى النهي أن يقصد بالتصرف في السلعة الربح ، وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح مالم يضمن ، ومن اقتضى الدراهم عن الدنانير لا يقصد به الربح ، بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساوياً له ، والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثمان ، وبعضها ينوب عن بعض .

وأما العتق فإنه إتلاف ، وإتلاف المشتري عين المبيع يقوم مقام القبض ، ذكره في « المعالم » وحكاها في « البحر » عن المؤيد بالله وأبي طالب والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ، ونحوه : التدبير والكتابة والوقف وجعله مسجداً أو طريقاً أو مقبرة ، فإنه يصح قبل القبض ، إذ هو كاستهلاك مال الغير ، هكذا قالوا . وعن ابن خيران من الشافعية أنه لا يكون استهلاكاً ، ويؤيده أن الاستهلاك المعتبر في الغصب هو ما أزال اسمه ومعظم منافعه ، وليس في ذلك ما ذكر . وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام ، فقال : أما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفي . قال ابن عباس : ولا أحسب كل شيء إلا مثله ، ولعله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق . واحتج أبو حنيفة ومن معه بحديث زيد بن ثابت عند أبي داود والدارقطني بلفظ : « نهى أن تباع السلع حيث تباع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم » فإن ذلك في المنقول . وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام .

وأما بيع الملامسة - فقال الامام : هو بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع . اهـ . وهي إحدى صورها التي ذكرها في « النهاية » ، ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه ، ثم يوقع

البيع عليه ، نهي عنه لأنه غرر ، أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية . وقيل : معناه أن يجعل المس باليد قاطعاً للخيار ، ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ . وأما بيع المنابذة - فقال الامام : هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأبها نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع . اهـ . وقيل : هي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه . قال في « المنار » : والاولى في تفسير الملامسة والمنابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قانون المعتبر شرعاً ، إذ لا سبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل . اهـ . والحكمة في تحريم المنابذة كما في الملامسة ، وهي العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر ، أو للتعليق بشرط فاسد لأنه في معنى : إذا نبذت الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار . قيل : ويؤخذ من كون علة النهي فيها هي العدول عن الصيغة منع بيع المعاطاة . وأجيب بأن بينهما فرقاً وهو أنه لا غرر في المعاطاة بخلافها ، وبأن البيع فيها معلق على شرط فبطل ، بخلاف المعاطاة .

وأما بيع الحصة - فقال الامام : إذا تساوم الرجلان فأبها ألقى حصة فقد وجب البيع . اهـ . ووجهه أنه جعل نفس الرمي بالحصة بيعاً . ولها صورتان أيضاً ، ذكرهما النووي أحدهما - أن يقول : بعثك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصة التي أرميها ، أو بعثك من هذه الارض من هنا إلى ما انتهت إليه هذه الحصة . ثانيها - أن يقول : بعثك على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصة . والوجه فيها ما يؤيدان إليه من الغرر والجهالة .

وأما بيع الغرر - فقال عليه السلام : هو بيع السمك في الماء ، والبن في الضرع . وقال أيضاً في « باب بيع الغرر » الآتي قريباً إن شاء الله تعالى : بيع ما في بطون الانعام غرر ، وبيع ضربة القانص غرر ، وبيع ما تخرجه شبكة الصياد غرر . اهـ . وقد تقدم أن جماع هذه المناهي الواردة هو الغرر ، وصوره متنوعة ، وبالمجمل فكل ما اقضى جهالة أو كان معدوماً ، أو غير مقدور على تسليمه ، أو لم يكن داخل في ملك البائع فهو باطل .

قال النووي : وقد يحتمل بعض الغرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه ، كالجلجل بأساس الدار ، وكما إذا باع الشاة الحامل والتي في ضرعها لبن ، فانه يصح البيع ، لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ، ولأن الحاجة تدعو اليه ، فانه لا يمكن رؤيته ، وكذا القول

في حمل الشاة ولبنها ، وكذا أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير كببيع الجبة المحشوة ولم ير حشوها ، ولو بيع حشوها بانفراده لم يجز . وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة والثوب ونحو ذلك شهراً ، مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين . وأجمعوا على جواز دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء ، وفي قدر مكثهم ، وأجمعوا على جواز الشرب من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب ، واختلاف عادة الشاربين ، وعكس هذا إجماعهم على بطلان بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء . قال العلماء : مدار البطلان بسبب الغرر والصحة مع وجوده على ما ذكرناه ، هو أنه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الغرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة ، أو كان الغرر حقيراً ، جاز البيع والا فلا ، وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده ، كببيع العين الغائبة ، مبني على هذه القاعدة ، فبعضهم يرى أن الغرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع ، وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع ، والله أعلم . اهـ . كلامه . وأما النهي عن بيع الآبق - فلأنه غير مقدور على تسليمه . وقد اختلف فيه ، فقال الشافعي ، وهو الظاهر من مذهب الهادي وارتضاه المؤيد بالله لمذهب الهادي : إنه لا يصح بيعه لدخوله تحت عموم النهي عن بيع الغرر ، ولحديث الباب ، وما يشهد له فإنه نص فيه ، وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو تخريج أبي العباس لمذهب الهادي : إنه يصح موقوفاً على التسليم لعموم « وأحل الله البيع » مع خيار التعذر ورجحه في « المحلى » . وأجاب عن الأولين بتضعيف حديث أبي سعيد السابق « في النهي عن بيع العبد الآبق » وأنه لا غرر فيه إذ هو بيع شيء قد صح ملكه بانه عليه ، وهو معلوم الصفة والقدر ، فإن وجدته فذاك ، وإن لم يجده فقد استعاض الأجر ، قال : ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يحل ، لأنه لا يدري مشترهه أيعيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ، ولا يدري أيسلم أم يسقم سقماً يسيراً أم كثيراً . وأجيب بأن المراد من الغرر فيه ترده بين حصوله وعدمه ، وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقاً للنهي كمنعه بيع ما في بطون الأنعام ، وإن كانت موجودة لجواز تلفها قبل التسليم ، وبيع الثمار قبل ظهور صلاحها . وقال صلى الله عليه وآله وسلم : « أرايت إن منع الله الثمرة فم تستحل مال أخيك » ونحو ذلك .

والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب ، أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه ، بخلاف الآبق، ولا يضر تجويز موته ، إذ باب التجويز يجري في كل مبيع بحصول أي متلف من آفة سماوية أو غيرها . وحديث الأصل كاف في الحجية ، وزاده عموم النهي عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضده من حديث أبي سعيد ، ولذا قال البيهقي بعد إخراج حديث أبي سعيد : وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث بأسناد غير قوي ، فهي داخلة في بيع الغرر الذي نهى عنه في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحمر والخنازير والعذرة ، وقال : هي ميتة ، وعن أكل ثمن شيء من ذلك ، وعن بيع الصدقة حتى تقبض ، وعن بيع الخمس حتى يحاز » .

أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله « أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة : إن الله ورسوله حرم بيع الحمر والميتة والخنازير والأصنام ، فقيل : يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ، ويدهن بها الجلود ، ويستصبح بها الناس ؟ .. فقال : لا ، هو حرام ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جعلوها ، ثم باعوه وأكلوا ثمنه » . وأخرج البيهقي بسنده إلى أبي هريرة « إن الله جل ثناؤه حرم الحمر وثنها ، والميتة وثنها ، وحرم الخنازير وثنها » وبسنده إلى عمر قال : « لا تحل التجارة في شيء لا يحل أكله وشربه » .

ويشهد لقوله : « وعن بيع الصدقة ... الخ » ما تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ : « وعن شراء الصدقات حتى تقبض » وقد ترجم البيهقي لذلك بـ « باب بيع الأرزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها » وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنها كانت لا يربان ببيع الرزق بأساً ، زاد ابن أبي شيبة في روايته عنها ، ويقولان : لا يبيعه حتى يقبضه .

وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأساً ببيع الرزق ، ويقول : لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه ، قال ^{البيهقي} وهذا هو المراد إن شاء الله بما روي في ذلك عن عمر ، وساق باسناده إلى نافع « أن حكيم بن حزام ابتاع طعاماً أمر به عمر بن الخطاب للناس ، فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه ، فسمع بذلك عمر بن الخطاب فردده عليه ، وقال : لا تبع طعاماً ابتعته حتى تستوفيه » فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه ، فنهاه عن بيعه حتى يستوفيه . اهـ .

ومجموع ذلك يقوي ما في الأصل ، ويشهد لقوله : « وعن بيع الخمس ... الخ » مارواه في « مجمع الزوائد » عن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخمس حتى يقسم » وفيه عصمة بن المتوكل وهو ضعيف . اهـ . ولكنه يعضده ما في حديث أبي سعيد السابق بلفظ : « وعن شراء المغنم حتى تقسم » . وعن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغنم حتى تقسم » وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم في « المستدرک » والدارقطني .

والحديث يدل على تحريم بيع الخمر ، والعلة في ذلك الاجماع على نجاستها ، إلا ما يروى عن الحسن ، كما أن العلة في تحريم الميتة هي النجاسة . قال الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » : لأن الانتفاع بها لم يعدم ، فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور وينتفع بالميتة في إطعام الجوارح . اهـ . قيل : وإنما خص البيع بالذكر لأنه الغالب في الوجود ، والا فيقاس عليه سائر التمليكات ، والنهي هنا يدل على فساد المنهي عنه ، لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم ، لا إلى أمر خارج عنه . ويدل على تحريم بيع الخنزير ، وهو مجمع عليه ، وعلى تحريم اقتنائه . وقد نقل ابن المنذر الاجماع على نجاسته ، وعن بعضهم فيه وفي الكلب خلاف ، وسبق في « كتاب الطهارة » الكلام عليه . ويدل على تحريم بيع العذرة ، إذ هي من الجبائث ، وللإجماع على نجاستها . وقوله : هي ميتة ، يعني به الخنازير ، والمراد أنها كالميتة في تحريم بيعها وإن كانت حية ، فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب ، وقد يكون مراده أنها إذا ذكيت صارت ميتة . ويدل على تحريم أكل أثمانها ، وفي ذلك حديث « إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه » . قيل : وفيه

إشارة إلى سد الذرائع وتحريمها من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الأصل ، لا كان سبباً إلى أكل الأصل بطريق المعنى .

قوله : « وعن بيع الصدقة » والمراد بها الأرزاق التي يجريها السلطان ، ومن في حكمه . والوجه فيه ما ذكره في شواهد ، وهو كون البيع واقعاً على ما لم يقبض وهو منهي عنه .

وقوله : « وعن بيع الخمس حتى يحاز » يعني إذا باعه الامام قبل قبضه وحيازته ، وهذا بعد القسمة ، وأما قبلها فكذلك أيضاً ، إذ هو جزء مشاع غير معلوم ، وهكذا الغائون . قال في « القبس » : أجمعت الأمة على أنهم لا يحل لهم التصرف قبل القسمة فيها ، لانهم شركاء ، فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه ، نعم يصح في قدر حصته على الساعة إن علم ذلك ، كما إذا كان الغائون خمسة ، فالخمس لأهل الخمس وللخمس أربعة أخماس . اهـ . ويرد عليه أنه لا بد من قبضه وحيازته قبل البيع ، كما قضت به الأدلة السابقة ، إلا أنه روي في « مجمع الزوائد » عن القاسم بن عبد الرحمن أن علياً وابن مسعود كانا يميزان بيع الصدقة ولم تقبض . وكان معاذ بن جبل وشريح لا يميزانها حتى تقبض ، وقول معاذ وشريح أحب إلى سفيان ، رواه الطبراني في « الكبير » والقاسم لم يدرك معاذاً ، وفيه جابر الجعفي وثقه شعبة وغيره ، وضعفه جمهور الأئمة . اهـ .

قال أبو خالد رحمه الله : فسر لنا زيد بن علي عليهم السلام عن شرطين في بيع أن يقول : بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا ، وبالنسيئة بكذا ، أو على أنها إلى أجل كذا بكذا ، وإلى أجل كذا بكذا ، وعن سلف وبيع : أن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه ، وعن بيع ماليس عندك : أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذي بعته إياه ، ورجح ما لم يضمن : أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ، ويجعل له الآخر بعض ربح ، وبيع ما لم يقبض : أن يشتري

الرجل السلعة ، ثم يبيعها قبل أن يقبضها . وبيع الملامسة : بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ، ولم يكن له أن يرجع ، وبيع المنابذة: أن يتساوم بالسلعة الرجلان ، فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع . وطرح الحصاة : إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة ، فقد وجب البيع ، وبيع الغرر: بيع السمك في الماء واللبن في الضرع ، وهذه يوع كانت في الجاهلية .

قد تقدم في شرح الحديث السابق إلحاق كل بما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بحله من ألفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب ، وفصل عنها بالحديث الذي قبلها .



باب الغبار في البيع

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من شري مصراة فهو بالخيار ثلاثا ، فان رضىها وإلا ردها ورد معها صاعاً من حنطة ؛ ومن شري محفلة فهو بالخيار ، فان رضىها وإلا ردها ورد معها صاعاً من تمر » . قال أبو خالد : فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصراة من الابل ، والمحفلة من الغنم ، وهي التي يترك لبنها أياماً .

اعلم أن المتن مشتمل على حديثين : الأول - أن اللازم في المصراة صاع من حنطة ، وأن للمشتري الخيار ثلاثاً . والثاني - أن اللازم في المحفلة صاع من تمر ، ولم يذكر فيه مدة الخيار ، وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصراة ، إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن أمران : أحدهما - أنها حديث واحد لما يفيد السياق . ثانيها - أن ثمة فرقاً بين المحفلة والمصراة كما يفيد تفسير الامام ، ولكنه يدفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له : الجمع في الخبر ، وهي قاعدة مفيدة نبه عليها الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في « شرح الامام » .^١ حاصله : أنه قد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر ، أو من الخبر عن الجمع ، فالأول أن يقع الاخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة ، فيجمعها الراوي في إخباره ، كما لو رأى رجلاً يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة ، فأخبر عن الجميع ، فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وان كانت مفترقة غير مجتمعة . وأما الخبر عن الجمع ، فان يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد ، أو حال واحدة ، فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتها من الأحاديث النبوية ، ثم قال : والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع ، متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر ، ولا ينعكس . اهـ . المراد .

وها هنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر ، وأخرى بصاع من حنطة ، وغير ذلك كما سيأتي بيانه ، وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة ، فجمع الراوي بين شيئين منها هاهنا في متن واحد ، ويدل على ما ذكرته أن محمد بن منصور في « الأمالي » والامام المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيداً في « الشرح » اقتصروا من هذه الرواية عن زيد بن علي على أحد الحدين ، إلا أن محمداً والقاضي زيداً رويما الذي فيها ذكر التمر ، والمؤيد بالله روى الذي فيها ذكر الحنطة . ويندفع الثاني بأن المراد بالمصراة معنى المحفلة في الأحاديث . قال في « النهاية » في مادة حفل : المحفلة : الشاة أو الناقة أو البقرة لا يحلبها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها ، سميت محفلة ، لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع ، ومنه المحفل ، وهو يجتمع الناس . اهـ . بتصرف وقال في مادة صرى : هي الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها ، أي يجمع ويحبس . اهـ . ونحوه عن أبي عبيد نعله الخطابي ، ويدل له حديث البخاري « من اشترى غنماً مصراة » ولمسلم « من اشترى شاة مصراة » .

وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم ، والمصراة من الابل ، فقد ذكر نحوه محمد بن منصور في « الأمالي » والفيومي في « مصباح اللغة » ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعي ، أو أن ذلك فيها هو المعنى الحقيقي ، فيكون اطلاق أحدهما على الآخر في الاحاديث من المجاز ، ويحتمل أن ما ذكر من الفرق بينهما إنما هو باعتبار التسمية ، وليس المراد من ذكر التمر في أحدهما والحنطة في الآخر اختلاف حكمهما ، بل حكاية للوارد في هذه الرواية ، ولا ينافي ماورد في غيرها ويدل عليه رواية النسائي « من ابتاع محفلة أو مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ... » الحديث ...

وأصل التصرية : حبس الماء وجمعه ، ومنه سميت الصراة كأنها مياه اجتمعت ، واسم المفعول من ذلك مصرى كمركى من التزكية ، قال ابو عبيد : وليس مأخوذاً من ربط إخلاف الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن ، كما قاله الشافعي ، إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها : مصرورة أو مصررة . وقال الخطابي : قول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح ، فان العرب تصر ضرع الحلوبات إذ أرسلتها ترتع ،

ويسمون ذلك الرباط صراراً ، فاذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ، ومنه حديث أبي سعيد مرفوعاً « لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحل صرار ناقة بغير إذن صاحبها ، فإنه خاتم أهلها عليها » ومنه قول غنوة :

العبد لا يحسن الكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بني يربوع من تسليم صدقاتهم إلى أبي بكر ، وقال : أنا جنة لكم بما تكرهون :

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصررة أخلافها لم تجدد
تجرد كدى إلى الهيا

قال : وقد يحتمل أن تكون المصرة أصله المضرورة أبدلت إحدى الراعين ياءً ، كقوله : تقضي البازي ، أصله تقضض ، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة ، وكقوله تعالى : « وقد خاب من دساها » أصله دسها ، أي أخلها بمنع الخير .

ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد لكل منها : ما يشخص

أما الأول - فقال أبو داود : حدثنا أبو كامل ، نا عبد الواحد ، نا صدقة بن سعيد ، عن جميع بن عمير التيمي ، قال : سمعت عبد الله بن عمر يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، فإن ردها رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً » . وقد عرفت أن المحفلة والمصرة سواء ، وأخرجه ابن ماجه . قال الخطابي : وليس اسناده بذلك . اه . يعنى لأن فيه جميع بن عمير ، قال ابن عمير : هو من أكذب الناس ؛ وقال ابن حبان : كان رافضياً يضع الحديث ، هذا كلام المنذري ، وقال في « التقريب » : صدوق بخطيء ويتشيع . وقال ابن أبي حاتم : صالح الحديث ، وقال الذهبي في « المغني » : روى الناس حديثه واحسبه صادقاً وقد رماه بعضهم بالكذب . اه .

قلت : يؤخذ من ذلك ان مستند من كذبه كونه شيعياً أو رافضياً ، وقد ثبت من عرفهم ان كل من اتصف بالتشيع فهو مظنة الكذب ، فيطرحون عليه هذا الاسم بلا تردد ، لاسيما إذا روى شيئاً من الفضائل ، كما قالوه في الحرث وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة وأضرابهم ، وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين ، وقد نبه على ذلك

من رزقه الله الانصاف من المحدثين ، كصاحب « التنقيح » ، ومن جرى على منواله ، فتبين ان ما ذكره في جميع قدح بالمذهب وهو مردود .

واخرج البزار من طريق اشعث بن عبد الملك ، عن ابن سيرين انه سمع ابا هريرة يروي حديث المصراة بلفظ : « ان ردها ردها ومعها صاع من بر لا سمراء » . واخرج البيهقي عن ابي عبد الله الحاكم ، انا ابو بكر بن اسحاق ، انا بشر بن موسى ، نا هودة ابن خليفة ، نا عوف ، عن محمد - يعني ابن سيرين - ، عن ابي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى لقحة مصراة او شاة مصراة فحلبها ، فهو بأحد النظرين بالخيار ، إن شاء ردها وإناء من طعام » . قال البخاري : فقال بعضهم عن ابن سيرين : صاعاً من طعام ، وهو بالخيار ثلاثاً . واخرج بسنده إلى حماد بن سلمة ، قال : نا ايوب وهشام وحبيب ، عن محمد بن سيرين ، عن ابي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ، ان شاء ردها وصاعاً من طعام لا سمراء » قال : ورواه كذلك مسلم في « صحيحه » من طريق أخرى عن ابن سيرين . وأخرج بسنده إلى الحسن البصري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى مصراة أو لقحة مصراة ، فهو بأحد النظرين بين أن يردها وإناء من طعام أو يأخذها » قال : هذا هو المحفوظ مرسل ، وقد رواه اسماعيل بن مسلم ، عن الحسن ، عن أنس ابن مالك ، وساق إسناده ، وفيه ذكر التمر . وأخرج بسنده إلى الحكم ، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى أن تتلقى الإحلاب ، وأن يبيع حاضر لباد ، ومن اشترى مصراة فهو بخير النظرين ، فان حلبها ورضيها أمسكها ، وان ردها رد معها صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر » . ورواه أحمد أيضاً بسند صحيح . قال البيهقي : يحتمل أن يكون هذا شكاً من بعض الرواة لا أنه على وجه التخيير ليكون موافقاً لاحاديث الباب - يعني التي فيها ذكر التمر - وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم ، كما سننبه عليه إن شاء الله ، ورجال أسانيد ما تقدم من الأحاديث موثقون .

وأما الثاني - فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم : « لاتصروا الابل والغنم ، فمن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها ، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر » وله روايات أخرجه في الصحيح بالفاظ متقاربة .

وقد اختلف أهل العلم في حكم المصرة ، فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يرد معها صاعاً من تمر ، عملاً بحديث أبي هريرة المتفق عليه ، وهو قول مالك والشافعي والليث ابن سعد وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور . قالوا : وحديث أبي داود في ذكر القمح ضعيف ، ورواية «صاعاً من طعام» المراد به التمر ، ولذا عقبه في بعض الروايات بقوله : لاسمراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر ، شك من الراوي ، فيرد إلى المتيقن من الروايات وهو التمر . قال أصحاب الشافعي : والحكمة في تقييده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت ، فاستمر ^{حكم} الشرع على ذلك . وذهب ابن أبي ليلي وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن . وذهبت الهادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقياً ، أو مثله إن ^{كان} تالفاً ، أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل .

قال القاضي زيد : وذلك لأن الأخبار وردت بأشياء مختلفة فيما يرد معها لأن في بعضها يرد «صاعاً من تمر» ، وفي بعضها «صاعاً من بر» ، وفي بعضها «مثل أو مثلي لبنها قمحاً» ، وفي بعضها «صاعاً من لبن» ، وفي بعضها «صاعاً من طعام» ، فدل ذلك على أن المقصود بذكر ما يرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن ، واللبن يختلف قدر ما يستهلك منه ، فذكر هذه الأشياء المختلفة لأن العوض يختلف بحسب اختلافه ، وحمل هذه الاخبار على ما ذكرنا موافق للأصول ، فإن الأصول تشهد بأن الانسان لا يضمن الا بقدر ما يستهلكه من ملك الغير . وما ذهب اليه المخالف يؤدي إلى أن الشاة التي لاتساوي صاعاً من تمر يلزم المستهلك للبنها ما يزيد على قيمتها ، فيحصل له الشاة وما زاد على قيمتها ، والوجه في عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الأشياء دون القيمة : أن النقد كان يقل في أيديهم تلك الايام ، وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام ، فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به . ا هـ .

وقال أبو حنيفة : إذا حلب الشاة فليس له أن يردّها ولكن يرجع على البائع بأرشها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الحراج بالضمان » أخرجه أصحاب

السنن عن عائشة رضي الله عنها ، ووجه الدلالة منه أن اللبن من فضلات المصرة ولو هلك المصرة لكانت ضمان المشتري فاستحق الفضة لأجل الضمان .

واعتذر عن حديث أبي هريرة وما في معناه بأنه خبر يخالف الأصول من وجوه :

الأول - أن فيه تقويم المتلف بغير النقود .

الثاني - أن فيه إبطال رد المثل فيما له مثل .

الثالث - أن فيه تقويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد .

الرابع - أن اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد نقص جزء من المبيع وهو مانع من الرد ، كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثاً بعد الشراء فهو ملك المشتري فلا يضمنه .

الخامس - اثبات الخيار ثلاثة أيام من غير شرط ، ووجه مخالفته للأصول أن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث ، كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها .

السادس - الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها .

السابع - مخالفته لقاعدة الربا فيما إذا اشترى شاة بصاع ، فاذا استرد ثمنها صاعاً من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن ، فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع ، وانتم تمنعون مثل ذلك .

الثامن - أن اللبن اذا كان باقياً لم يكف رده عند الشافعية ، فاذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع فيلزم ضمان الأعيان مع بقائها ، وهي لاتضمن الامع فواتها كما في الغصب وأجيب : بأن حديث «الخراج بالضمان» خارج مخرج العموم وحديث المصرة خاص في حكم بعينه ، والخاص يقضي على العام ، قال القاضي زيد : وهذا كما خص الاجتماع الغاصب في أنه لا يكون اللبن له وان كان ضامناً . وقال النووي : بل الجواب أن اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري بل كان موجوداً عند البائع في حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً ، فهما مبيعان بثمن واحد ، وتعد رد اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه . اهـ .

والجواب عن الأول والثاني والثالث من وجوه المخالفة : أن الحديث أن ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصار أصلاً في نفسه ، وعلينا قبول الشريعة المهمة ، كما علينا قبول الشريعة المفسرة ، والأصول إنما صارت أصولاً لمجيء الشريعة بها ، وخبر المصراة قد جاء بها الشرع من طرق جياذ ، وليس تركه لساثر الأصول أولى من تركها له ، على أن يقوم المتلف بغير النقود موجود في بعض الأصول ، منها الدية في النفس مائة من الإبل ، ومنها الغرة في الجنين . وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوي ، كارش الموضحة فإنها ربما أخذت أكثر مساحة الرأس ، فيكون فيها خمس من الإبل ، وربما تكون قدر الائمة فيجب فيها الخمس من الإبل سواء ، وكذلك الدية في الأصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومنفعتها وتباين طولها من قصرها . وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين ، وأوجب أصحاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي اللحية الدية كاملة ، وأبن منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين ؟ .. وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه في ابنة بنت مخاض ، وليست عنده إلا بنت لبون أن يعطي المصدق شاتين أو عشرين درهماً جبراً لنقصان ما بين السنين . ومعلوم أن ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل في التقويم بكل مكان وفي كل زمان وقد جعلوا أيضاً الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعة ، وفي رد الآبق أربعين درهماً ، ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين رده من مسافة شهر ، وليس في هذا سنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة في بعض أحكامها ؟ .. ثم إن تقويم المتلفات على ضربين : أحدهما - أن يقوم قيمة تعديل - والآخر أن يقوم قيمة توقيف ، فقيمة التعديل ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه ، وقيمة التوقيف هو ما جعل بازاء الشيء الذي لا يكاد يضبط بمقدار معلوم واللبن غير معلوم المقدار ، وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويحتلط باللبن الذي يحدث في ملك المشتري ولا يتميز منه ، فإذا صار مجهولاً لا يضبط ولا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشتري ، وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يفصل بين المتبايعين ويكفيها مؤونة الاجتهاد ويقطع به مادة النزاع ، كما

ووردت الشريعة في الجنين اذ كان بمنزلة المصرة في معنى الجهالة به ، ذكر ذلك الخطابي

في « المعالم » ..^٦

وعن الرابع: أن النقص إما يكون لاستعلام العيب أو لا . الأول - لا يمنع الرد اذ لا طريق إلى معرفته الا بذلك . والثاني - يمتنع معه الرد ، وما نحن فيه من الأول .

وعن الخامس : أن الشيء إما يكون مخالفاً لغيره إذا كان مماثلاً له وخولف في حكمه وهذه الصورة منفردة عن غيرها ، إذ الغالب أن الثلاثة الأيام هي التي يتبين بها لبن الحلبنة المجتمع بأصل الحلقة واللبن المجتمع بالتدليس ، ويتوقف العلم بالعيب عليها غالباً بخلاف خيار الرؤية والعيب ، فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيها ، وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب .

وعن السادس : أن صاع التمر بدل عن اللبن لاعتن الشاة ، فليس فيه جمع بين العوض والمعوض .

وعن السابع : أن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ ، بدليل أنها لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجوز أن يفترقا قبل القبض ، ولو تقايلا في هذا العقد جاز أن يفترقا قبل القبض . وعن الثامن : أن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد ، وأحدهما للبائع والآخر للمشتري ، وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين ، كما لو غصب عبد فأبق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد .

وذهب بعض الشافعية إلى أنه يرد صاعاً من قوت البلد ولا يختص بالتمر . قالوا : وإنما قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات الحديث : « وصاعاً من تمر لاسمراء » بصيغة النفي والمراد بها قمحة الشام ، كما أن البيضاء قمحة مصر تخفيفاً ورفعاً للخرج ، وذلك لأنه يعز وجودها هناك بخلاف التمر ، فانه طعام العرب . ولذا صحح البغوي وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر أنه إذا كانت الحنطة في بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر ، بل يجوز القمح وغيره قياساً على زكاة الفطر ، ورواية « صاعاً من بر لاسمراء » تدل على أنها نوعان متفاضلان ، وأن اللازم مطلق البر لا نوع مخصوص ، وهذا المذهب هو الذي تقضي به الروايات ، ويجتمع به شملها وينحل به مشكلها ، فانه مع

اختلاف مخارجها وثبوت غالبيتها تدل على أنها قضايا متعددة في أوقات مختلفة من أفراد متعددين . وكان الجواب النبوي في كل منها على ما يقتضيه حال السائل ، فتارة أرشده إلى صاع من تمر إذ هو المتيسر في حقه ورفع عنه الحرج ، بقوله : « لاسمراء » وتارة وجده متمكناً من القمح فأرشده إليه ، وأخرى أمره برد صاع من طعام وهي أعما وأشملها ، فدل ذلك على أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه إلى القيمة لما يؤدي إليه من هجر النصوص ، ولكنه لا يتعين في نوع مخصوص ، بل بما يمكن وجوده ويسهل بذله وهو طعام المكلف ، وثبوته من أي جنس كان ، وهو الذي يدل عليه فتوى علماء الصحابة بإرشاد السائل إلى الصاع المطلق ، فأخرج البخاري من حديث ابن مسعود « من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعاً » .

قوله : « فهو بالخيار ثلاثاً » يدل على ثبوت الخيار هذه المدة وإن علم التصرية في اثنتائها توسعة على المشتري لما كان الغالب أنه لا يعرف الغرر إلا فيها . قال الامام يحيى في « الانتصار » : « لأنه إذا حلبها في اليوم الأول فإنه يظن أنه لبن عادة ، ويجوز أن يكون للتصرية ، فإذا حلبها في اليوم الثاني فوجده ناقصاً ، فإنه يجوز أن يكون نقصانه لأجل التصرية ، ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الأيدي والمكان والعلف وعدم الالف ، فإن اللبن يختلف لأجل ذلك ، فإذا حلبها في اليوم الثالث فوجده ناقصاً علمنا أنه نقص من أجل التصرية ، فإذا مضت الثلاث استبان التصرية وثبت الخيار على الفور . اهـ . ويدل على الفور لفظ الفاء في قوله : « فإن رضيها » المفيد لتعقيب الخيار بضي المدة . ومنه يعلم أن ابتداء الثلاث من وقت الشراء .

وقوله : « من اشترى مصراة » يعم الابل والغنم والبقر ، وإن كان ظاهر تفسير الامام يخصها بالابل والغنم ، وهو مذهب الظاهرية . واحتجوا بان النص ورد فيها في حديث أبي هريرة بلفظ : « لاتصروا الابل والغنم » . وأجيب بأن عموم حديث الأصل يشمل البقر ، وعلى تسليم ورود النص فيها فدخل البقر في حكمها من القياس بعدم الفارق وكان الوارد بناء على ما هو الأغلب في ذلك العصر . وذهبت طائفة إلى أنه يعم ما كول اللحم مطلقاً ، وهو الذي أشار إليه البخاري في ترجمته بلفظ : « باب النهي للبائع أن لا يحفل الابل والغنم والبقر وكل محفلة » .

واختلفوا في غير المأكول كالأتان والجرارية ، والصحيح أن كل ما قصده المشتري وفاته بالخدمة يكون حكمه حكم ماورد به النص من فوات المقصود من لبن المأكول ولا يختص بأمر معين ، وذلك كأن يكون شراء الأمة للرضاع والأتان لتربية الجحش ، وإذا كان الغزيراً كان الولد بادناً سميناً ، وإذا كان قليلاً كان الولد ضعيفاً هزياً ، فإذا حفلت لذلك وانكشف الغرر وثبت الخيار ، وفي رد عوض اللبن فيها احتمالان ، الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس . قال في « البحر » : إذ لا قيمة له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل ، فقال : يا رسول الله ، إني أخدع في البيع ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثاً » .

أخرج الدارقطني والبيهقي بسندهما إلى ابن لهيعة ، حدثنا حبان بن واسع ، عن طلحة ابن يزيد بن ركانة « أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع ، فقال : ما أجد لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ ، انه كان ضرير البصر ، فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهدة ثلاثة أيام ، إن رضي أخذ ، وإن سخط ترك » وابن لهيعة حسن حديثه الهشيمي في مواضع من « مجمع الزوائد » وأخرج الدارقطني والبيهقي بسنديهما إلى محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : « كان حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً ، وكان قد سفع في رأسه مأمومة ، فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وكان قد ثقل لسانه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « بع ، وقل : لا خلافة » وأخرجنا بسنديهما إلى ابن اسحاق ، قال : حدثني نافع ، عن ابن عمر ، قال : « سمعت رجلاً من الأنصار وكانت بلسانه لوثة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يزال يغبن في البيع ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إذا بايعت فقل ، لا خلافة ، ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال ، فإن رضيت فأمسك وإن سخطت فاردد » .

قال في « التلخيص » : وقوله : « ولك الخيار ثلاثاً » رواه الحميدي في « مسنده » والبخاري في « تاريخه » والحاكم في « مستدركه » من حديث محمد بن اسحاق ، عن نافع ، عن ابن عمر ولفظ البخاري : « اذا بعث ، فقل : لا خلافة ، وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال » وصرح بسماع ابن اسحاق . اهـ .

وأخرج البيهقي والدارقطني من طريق أبي ميسرة ، حدثنا أبو علقمة الفروي ، عن نافع ، عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الخيار ثلاثة أيام » . قال البيهقي : وهذا مختصر من حديث ابن اسحاق ، وفي هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان بن منقذ . قال في « التلخيص » : وكذلك صرح به الشافعي ، وهو أيضاً في رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطني وغيرهم ، وأخرجه الطبراني في « الأوسط » من حديث عمر بن الخطاب ، وكذا الدارقطني . وقيل : إن القصة لمنقذ بن حبان . قال النووي : وهو الصحيح . قال ابن حجر : وهو في ابن ماجة ، وتاريخ البخاري ، وبه جزم عبد الحق ، وجزم ابن الطلاع في « الأحكام » بالاول ، وتردد في ذلك الخطيب في « المبهمات » وابن الجوزي في « التلخيص » اهـ .

وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال ، فذهبت طائفة الى أنه دليل على ثبوت خيار الشرط ، لقوله في بعض طرقه : « اذا بعث ، فقل : لا خلافة ، ثم أنت بالخيار » والمراد : لا خديعة . وأصل الخلافة : الخداع ، ومنه برق خلب اذا ومض من غير مطر ، كأنه يخدع من شامه ، ؛ ومنه أيضاً امرأة خلوب ، فيكون حاصل معنى هذه اللفظة : لا تلزمني خلافتك وخديعتك ، يعني اذا انكشفت الخديعة فلي الخيار ، فاذا قال كذلك أو ما يؤدي معناه من الألفاظ المتضمنة لشرط الخيار ثبت له الخيار ، وحده الشارع بثلاثة أيام ، ولو لم يتلفظ به المشتري عند العقد وهو القدر الذي يقع به التروي ومعرفة المبيع ، كما اعتبر في المصراة وفي عهدة الرقيق . واختلفوا فيما زاد عليه ، فذهب الامام زكي بن علي وأبو حنيفة والشافعي وزفر الى أنه لا يزداد عليها لظاهر النص ، ولما أخرجه عبد الرزاق قال : حدثنا رجل سمع أبانا يقول عن الحسن : اشترى رجل شاة بيعاً وجعل الخيار أربعة أيام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيع

مردود وإنما الخيار ثلاثة أيام . وأخرج محمد بن يوسف الحذاقي ، قال : أخبرني محمد بن عبد الرحيم بن شروين ، أخبرني جعفر بن سلمان الكوفي ، أخبرني إبان ، عن أنس « أن رجلاً اشترى بعبيراً واشترط الخيار أربعة أيام ، فأبطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيع ، وقال : إنما الخيار ثلاثة أيام » ونسبه في « التلخيص » إلى « مصنف عبد الرزاق » عن أنس ، ولم يتكلم على سنده .

وذهبت القاسمية وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والأوزاعي إلى جواز الزيادة على الثلاث ولو طال ، إذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب ، عن أبيه ، عن جده ، أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا ، إلا أن تكون صفقة خيار » رواه الحمزة إلا ابن ماجه ، وأخرجه الدارقطني وابن خزيمة . فمعناه إذا شرط أحدهما الخيار مدة معينة ، فإن الخيار لا ينقضي بالتفرق ، بل يبقى حتى تمضي مدة الخيار التي شرطت . وقولهم : « مدة معينة » لقيام الإجماع على بطلان العقد إذا كانت مجهولة .

وأجيب .

أما أولاً - فلأن ما احتجوا به مطلق ، وحديث الباب وشواهد مقيده بذكر الثلاث ، ويجب حمل المطلق على المقيده .

وأما ثانياً - فلأن قوله : « إلا أن تكون صفقة خيار » ليس المراد بها خيار الشرط ، بل ما بين في الرواية الأخرى من طريق أيوب ، عن نافع ، عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ : « أو يقول أحدهما لصاحبه : اختر » والمراد به قطع خيار المجلس . وأما ثالثاً - فلما ذكره في « المعالم » أن تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد ، وذلك لأن الاستثناء من الإثبات نفي ، ومن النفي إثبات والأول إثبات للخيار ، فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضاً إثبات مثله . اهـ .

وأما رابعاً - فلأن شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالمقيد بمستقبل ، فكان مخالفاً للقياس فيقتصر منه على ماورد ، وهو الثلاث ، وحكي في « البحر » عن العترة والفريقين أنه يصح اشتراطه لأحدهما إذ هو صفة للعقد فاستويا فيه . وقال الثوري وابن شبرمة : لا يصح شرطه للبائع إذ الشرع أثبته للمشتري فقط .

وأجيب بأن البائع مقيس عليه ، ولكنه يرد عليه انه قياس على ماخالف القياس . قال في « ضوء النهار » مع أن الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالثمن ، بخلاف المشتري فهو جاهل فافتقرا . اهـ . وأجيب بأن حديث الأصل ورد في البيع والشراء ، وفي رواية البخاري أنه كان يخدع في البيوع ، وهي تشمل البيع والشراء أيضاً .

وذهبت طائفة إلى أن الحديث حجة في ثبوت خيار الغبن ، وذلك في حق الصبي والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية . واختلفوا في قدر ما يرد به ، فعند القاسمية والناصر هو ما زاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفاً فيما دونه . وقال الشافعي : بل العشر إذ فرضه الشرع في الأموال لكفاية الفقراء فلا يتسامح إلا بدونه . وقال مالك : بل مافوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر : بل ماخرج عن تقويم المقومين إذ يرجع اليهم في العيوب ونحوها . قال في « البحر » : وهو القوي إذ لا دليل على تعيين القدر ، ورجحه في « المنار » . واعترض^(١) كون الحديث دليلاً على خيار المغالبة بأن صاحب القصة لم يكن صيباً ولا متصرفاً عن الغير . وأيضاً حد الخيار فيه ثلاثة أيام ، وليس هذا شأن الصبي والمتصرف عن الغير ، وقياسها عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول : لاخلابة ، وليس كذلك .

قال في « المنار » : والوجه في خيار من باع عنه الغير أو الصبي ولو مال نفسه أن الإذن لم يتناول بيع الغبن ، فيصير العقد موقوفاً لا من باب الخيارات . فهذا مبيع واسع لا يحتاج معه إلى التكاليف . وذهبت طائفة إلى أن هذا الحديث مخصوص بجبات وان المغالبة بين المتبايعين لازمة لا خيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووي : وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين وهي أصح الروايتين عن مالك . وذهب ابن حزم إلى أن من قال حين يبيع أو يبتاع : لاخلابة ، فله الخيار ثلاث ليال بأبامها ، إن شاء رد بعيب أو بغير عيب بغبن أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ، أو بغير غبن بغبن . واحتج على ذلك بحديث ولا يقوم غيرها مقامها إلا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً . واحتج على ذلك بحديث

(١) يعني في « المنار » . اهـ . منه .

جبان ، وهو قريب من المذهب الأول ، الا أن في الاقتصار على لفظ : « لاخلابة » جموداً منه على الظاهر ، ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ، ويدل على أن المراد منها الغرر والحداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في « الأمالي » : قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ان الخلابة لا تحل لمسلم وبيع المحفلات خلابة » ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثاً » .

قال أبو داود : حدثنا مسلم بن إبراهيم ، نا أبان ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « عهدة الرقيق ثلاثة أيام » وقال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا عثمان ، عن اسباط بن محمد ، عن سعيد ابن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن عقبة بن عامر بنحوه ، وقال ابن أبي شيبة : حدثنا عبدة ومحمد بن بشر ، عن سعيد بن أبي عروبة ، عن قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة بن جندب ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « عهدة الرقيق ثلاث » . وأخرج مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه سمع أبات بن عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكران في خطبتها عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة من حين يشتري العبد أو الأمة وعهدة السنة ويأمران بذلك . وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد ، عن أبيه ، قال : قضى عمر بن عبد العزيز في عبد اشتري فمات في الثلاثة الأيام ، فجعله عمر من الذي باعه . وقال ابن وهب أيضاً : وأخبرني ابن سمعان قال : سمعت رجلاً من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون : الولاة بالمدينة في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهدة السنة من الجنون والجدام والبرص يظهر بالملوك شيء من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد إلى البائع ، ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال ، فان حدث بالرأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الأول ، وإنما كانت عهدة الثلاث من الربع ^(١) ولا يستبين الربع إلا في ثلاث ليال .

(١) أي من حاء الربع . ٥١٠ .

ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل ، وقد فسره قتادة فيما رواه عنه أبو داود في « سننه » فان معناه ان وجد داء في الثلاث ليل رد بغير بينة ، وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البينة انه اشتراه وبه هذا الداء ، ومعنى العهدة هنا ما أشار اليه في « المصباح » في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ، ولفظه : وفي الأمر عهدة أي مرجع للإصلاح ، فانه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لأحكامه . وقولهم : عهده عليه من ذلك ، لأن المشتري يرجع على البائع بما يدركه ، وتسمى وثيقة المتابعين عهدة ، لأنه يرجع اليها عند الالتباس . اهـ . وفي « القاموس » العهدة: الضمان . وقال فيه أيضاً : وعهده على فلان أي ما أدرك فيه من درك فاصلاحه عليه . اهـ .

وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع ، وقد أخذ مالك بظاهره في الرقيق والتجار خاصة ، فقال : ما أصاب الرقيق في ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك ، فمن مصيبة البائع فان انقضت برىء البائع إلا من الجنون والجذام والبرص فان هذه الأدواء الثلاثة إن أصاب شيء منها الرأس المبيع قبل انقضاء عام من حين ابتياعه له كان الرد بذلك ، قال : ولا يقضى بذلك إلا في البلاد التي جرت عادة أهلها بالحكم بذلك فيها ، وأما البلاد التي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك .

وحكى في « المنهاج » القول بظاهر الحديث مذهباً للامام علي عليه السلام . وذهب أئمة العترة وجمهور الأمة إلى أنه لا فرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب ما لفظه : العيب الذي يظهر في المبيع عند المشتري ان كان بما يعلم أنه كان عند البائع لاحتالة ؛ نحو أصبع زائدة أو نقصانها خلقة أو الحنثة أو الرتق ، أو كان مثله لا يحدث في المدة القريبة نحو الداء العتيق ، فلا بينة ولا عيب ، ويجب رده على البائع ، وان كان بما يعلم حدوثه عند المشتري لاحتالة ، كالجراحة الطرية ونحوها ، فهو لازم للمشتري ولا بينة ولا عيب ، وان كان مما يجوز حدوثه عند البائع والمشتري فادعى كل واحد منهما أنه حدث عند صاحبه ،

فالبينة على المشتري واليمين على البائع ، لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة ، والمشتري تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ، ثم ادعى عيباً كان عند البائع . وأيضاً فهو يريد نقض بيع ، قد وقع وصح لدعوى يدعيها . وأيضاً فيريد من البائع إرجاع الثمن الذي قد ملكه ، هكذا ذكر معناه القاضي زيد في « الشرح » ، وتناول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشتري ذلك . اهـ .

ويدل له ما رواه الهادي في « الأحكام » عن علي عليه السلام أنه قال : « ليس في إباق العبد عهدة ، إلا أن يشترطه المبتاع » وانفصلوا أيضاً عما ذكر في شواهد ، فقال المنذري : الحسن لم يصح له سماع من عقبة بن عامر ، ذكر ذلك ابن المديني وأبو حاتم الرازي فهو منقطع ، وقد وقع فيه الاضطراب . وقد أخرجه أحمد في « مسنده » وفيه « عهدة الرقيق أربع ليال » وأخرجه ابن ماجه في « سننه » وفيه : « لعهدة بعد أربع » . وقيل فيه أيضاً عن سمرة أو عقبة على الشك ، فوقع الاضطراب في متنه واسناده . وقال البيهقي : وقيل : عنه عن سمرة وليس بمحفوظ . اهـ . وقال الخطابي : ضعف أحمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق ، قال : لا يثبت في العهدة حديث . اهـ . وروى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة ، فقال : ما علمت فيه أمراً سافلاً . قال ابن جريج : وسألت عطاء عن ذلك ، فقال : لم يكن فيما مضى عهدة في الأرض ، قلت : فما ثلاثة أيام ، قال : لا شيء . وأخرجه البيهقي عن عطاء بنحوه ، وزاد إذا ابتاعه صحيحاً لا أرى إلا ذلك ، الله يحدث من أمره ما يشاء ، إلا أن يأتي بيينة على شيء كان قبل أن يبتاعه ، وكذلك نرى (١) الأمر الآن .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لا يجوز الخيار أكثر من ثلاث .

وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق ، وقد تقدم تصحيح القول به ، وذكر من وافقه عليه من العلماء فارجع اليه .

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح .

وقال زيد بن علي : من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه، إن شاء أخذ وإن شاء ترك .

اشتمل كلامه على مسألتين :

الأولى - جواز بيع الشيء الغائب ، إذ ثبت الخيار فرع عن صحة العقد ، وهو مذهب الامام عليه السلام ، كما حكاه عنه في « الانتصار » ، والقاسمية وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين ، وأحمد قولي الشافعي ، وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه . وحجتهم - ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق ، أنبأنا معمر ، عن الزهري ، عن ابن المسيب ، قال : قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جداً في التجارة ، فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرساً بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك ، ان أدر كتبها الصفقة ، وهي سالمة ، ثم أجاز قليلا ، فرجع فقال : أزيدك ستة آلاف درهم ان وجدها رسولي سالمة ، فقال : نعم ، فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلك . فخرج منها بشرطه الآخر ، فوقع البيع لما كان غائباً عنهم بمحض من الصحابة ولا نكير من أيهم دليل جوازه .

وأخرج أيضاً بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضاً بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة ، فلما تباينا ندم عثمان ، فقال : عثمان بايعتك ما لم أره ، فقال طلحة : انما النظر لي ، انما ابتعت مغيباً ، وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت ، فجعلنا بينها حكماً ، فحكما جبير بن مطعم ففضى على عثمان أن البيع جائز ، وان النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً . قال : وقد روي مرفوعاً ولا يصح ، وذلك فيما رواه سعيد ابن منصور ، نا اسماعيل بن عياش ، عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم ، عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه « هذا مرسل . وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف ، قاله الدارقطني ، ورواه بسنده إلى ابن سيرين ، عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى شيئاً لم يره ، فهو بالخيار إذا رآه » ورواه

أيضاً من طرق أخرى عن ابن سيرين ، عن أبي هريرة مرفوعاً بنحوه . وفي جميعها عمر ابن ابراهيم الكردي ، قال الدارقطني : يضع الحديث ، وروايته هذه باطلة ، والصواب عن ابن سيرين من قوله : « إلا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف » في الرواية السابقة وما قضى به جبير بن مطعم في الرواية بعدها ، وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل .

وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبة ، عن هشيم ، ناسماعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة ، قال : اسماعيل عن الشعبي ، وقال يونس عن الحسن ، وقال المغيرة عن ابراهيم ، ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئاً لم ينظر اليه كائناً ما كان . قال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك . وقال ابراهيم : وهو بالخيار وإن وجده كما شرط له . وروي أيضاً عن مكحول ، وذهب الشافعي في احدي الروايتين عنه إلى أنه لا يصح بيع الغائب لما يؤدي اليه من الغرر المنهي عنه ، والحديث : « لا تبع ما ليس عندك » ، وقد تقدم . وأجيب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر ، إذ يصير بذلك كالشاهد المحسوس . وأيضاً فهو منتف باثبات الخيار قياساً على بيع الصبر . وأما حديث « لا تبع ما ليس عندك » فقد تقدم أن المراد به ما صرح به السائل وهو « قلت : يا رسول الله ، الرجل يطلب مني البيع وليس عندي ما يطلب ، أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق ... » الحديث ... وهو راجع إلى بيع ما لم يدخل في الملك . وأدلة من ذهب إلى الصحة وإن كان في المرفوع منها مقال ، فالأصل صحة بيع الغائب ، وعدم المانع منه مع قوله تعالى : « وأحل الله البيع » فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به .

الثانية - ثبوت خيار الرؤية للمشتري لقوله : « فهو بالخيار إذا رآه » وظاهر قوله في حديث مكحول : إن الخيار ثابت ، ولو تقدمت رؤية قبل العقد . وقال في « البحر » : أنها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لا يتغير مثله في مثلها لارتفاع الغرر . اهـ قالوا : وأقل المدة في الجمادات سنة ، وفي الحيوانات نصف شهر أو نحوه . وخالف في ثبوت خيار الرؤية الشافعي لعدم إثباته لبيع الغائب ، وكذلك ابن حزم في « المحلى » لضعف أدلته مع إثباته لبيع الغائب . وقال : إذا وجد مشتري السلعة الغائبة ما اشترى

كما وصف له فالبيع له لازم ، فان وجده بخلاف ذلك فلا بيع بينها الا بتجديد صفة أخرى برضاها جميعاً ، اذ العقد وقع على غير ما وصف ، فلم يشتر تلك السلعة الموصوفة .

وقال زيد بن علي : لا يبطل الخيار الا أن يقول بلسانه : قد رضيت ، أو يجامع ، فان قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره .

والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوقي الغبن والغرر ونحوهما ، والغالب في البيوع المماكسة كان الرضا من مبطلاته ، ولما كان أمراً قلبياً كان مرجع معرفته الى ما يدل عليه من النطق ، كأن يقول : رضيت ، أو بفعل ما يدل على التملك والرضا كالجامع . وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة وتزويج الأمة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول البيع ورضاه به ، وينجز عنه الاستعمال كالقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب اذا وقع قبل الرؤية ، وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع ، قال في « الغيث » : وانما كان التصرف بالمبيع ونحوه مبطلا لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال ، لان الاستعمال يجري في غير الملك كالعارية ، والمبيع ، فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع ، فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه ، فان العادة جارية بأنها لاتقع من فاعلها الا في ملكه ، فكانت شهادة بأن فاعلها قد أمضى البيع وأبطل خياره . اهـ . وجعل التقبيل والمباشرة هاهنا من الاستعمال ، وكذلك فيما سأتقي في مبطلات رد المعيب ، وقال هنالك : ولو لشهوة ، وقال في « الغيث » : وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيحتمل أن يكون ذلك كالاستعمال . اهـ . ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنة الشهوة أمر طبيعي لا يتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا وذهب طائفة الى أن التقبيل من قبيل التصرف المبطل للرد ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار فيما تبايعا حتى يفترقا عن رضا » فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان — أو بالكلام — فقال عليه

السلام : بل بالكلام ، وإنما يقول : بالفرقة بالابدان من لا يعرف كلام العرب ،
ألا ترى إلى قول الله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد
ما جاءهم البينات » إنما افترقوا بالكلام وقد كانت أبدانهم مجتمعة ، وقال تعالى :
« إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء » ، إنما فارقوا
الدين بالكلام .

أخرج البخاري ومسلم في « صحيحهما » من حديث يحيى بن سعيد ، قال : سمعت نافعاً
عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن المتتابعين بالخيار في بيعهما
مالم يفترقا ، أو أن يكون البيع خياراً ، قال نافع : وكان ابن عمر إذا اشتى الشيء
يعجبه فارق صاحبه . قال في « التلخيص » : وله عندهم ألفاظ أخرى . وقل ابن المبارك :
هو أثبت من هذه الأساطين ، وله في « الصحيحين » والسنن طرق . اهـ . وفي لفظ للبيهقي
عن يحيى بن أيوب ، قال : كان أبو زرعة إذا بايع رجلاً خيره ، قال : ثم يقول : خيري ،
ويقول : سمعت أبا هريرة يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يفترقن
اثنان إلا عن تراض » وبسنده إلى أبي قلابة ، قال أنس : « مر رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم على أهل البقيع ، فقال : يا أهل البقيع ، فاشربوا ، فقال : يا أهل البقيع لا يفترقن
بيعان إلا عن رضا » وبسنده إلى قتادة ، عن الحسن ، عن سمرة ، قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : « البيعان بالخيار مالم يفترقا ويأخذ كل واحد منهما مراضى من
البيع » .

والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتتابعين قبل أن يفترقا . واختلفوا فيما يكون
به التفرق ، فقليل : بالأقوال ، وهو الذي ذهب إليه الامام ، واحتج له بأن التفرق في
لغة العرب إنما يكون بالكلام ، كقوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا » وفي بعض
القرآت « تفارقوا » وقوله تعالى : « إن الذين فارقوا دينهم » وهي قراءة الامام عليه
السلام ، والتفرق فيها ليس إلا بكلمة الاعتقاد ، والنحلة وأبدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر

للحق الحسن بن علي الأطروش عليه السلام في تفسيره ما لفظه : « إن الذين فارقوا دينهم »
قريء « فارقوا » . وقال علي عليه السلام : والله ما فرقوه ولكنهم فارقوه . ١ هـ .

وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بين يتفرقان ويفترقان فرقاً ، وقال : أخبرنا ابن
الاعرابي ، عن المفضل ، قال : يفترقان بالكلام ويتفرقان بالابدان ، مدفوع بما ذكره
الامام زيد بن علي هاهنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى : « وما تفرق الذين
أوتوا الكتاب » فانه ظاهر في التفرق بالكلام لأنه بالاعتقاد ، وقد روي بلفظ « يفترقا »
عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك
والليث والثوري والعنبري والامامية ، حكاه في « البحر » . وأخرج ابن أبي شيبة بأسناد
صحيح عن ابراهيم النخعي ، قال : البيع جائز وان لم يتفرقا ، فيكون وقت التفرق في
الحديث هو ما بين قول البائع : بعثك هذا بكذا ، وبين قول المشتري : اشتريت ،
فيكون المشتري بالخيار في قوله : اشتريت أو تركه ، والبائع بالخيار إلى أن يوجب
المشتري ، وتسميتها متبايعين وان كانا متساومين بحاز مرسل من باب تسمية الشيء بما
يؤول اليه ويقرب منه ، ولما كان التفرق مترتباً على الاجتماع ، فبيانه فيما نحن فيه ، أن
من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشتري ، وهذا الاجتماع لا يجب به البيع ولا يكون
سبباً له ، بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ، ويترتب عليهما افتراق المتبايعين ، وما قيل
من أنه لا معنى للخيار فيه ، اذ لا بيع حينئذ ، يدفعه أنه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام
التعليم والتشريع ، ولم يكن قد تقرر في الأذهان أن الخيار من لوازم العقد ، وكان في
حصول الإيجاب مظنة للزوم البيع ، فرفع الشارع ذلك باثبات الخيار وساوى فيه بين
البيعين . قالوا : وأما فعل ابن عمر فليس بحجة ، اذ هو صادر عن اجتهاد . قال بعضهم :
وأيضاً فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع في « الصحيحين » منهم مالك بن أنس وهو
أفقههم وأعلمهم بالحديث ، لا سيما نافع عن ابن عمر ، ولم ير مالك الخيار بعد تمام العقد ولم
يكن ليهتم نفسه ولا ليهتم نافعاً ، وحاشاه أن يهتم أحداً من الصحابة فيما يروونه ، فلو لم
ير تأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب إلى ما ذهب ، ولم يكن ليخالف حديثنا صح
عنده . ١ هـ .

ويؤيده أيضاً بعض الروايات للحديث « ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقيه » ، فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث انه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو بزة والشعبي والحسن البصري وعطاء وطاووس والباقر والصادق وزين العابدين وأحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعي والاوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور إلى أن المراد به التفرق بالابدان .

واحتجوا بأنه المتبادر من لفظ الحديث ، ولو ردد ما يوجب المصير اليه من سائر رواياته الصريحة في المراد والرافعة لتوهم الاجمال ، وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اذا بايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، وكلنا جميعاً أو نخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وإن تفرقا بعد أن تباعا ولم يترك واحد منهما البيع ، فقد وجب البيع » فقوله : « ما لم يتفرقا وكلنا جميعاً » ظاهر في أن التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه ، وقوله : « أو نخير أحدهما صاحبه » أي يخيره قبل التفرق عن المجلس ، بأن يقول له : اختر ، كما جاء مبيناً في رواية نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « الا أن يقول لصاحبه : اختر » فهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في سائر الروايات الا أن يكون البيع خياراً ، أو إلا بيع الخيار أو نحوه ، وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مبايعته للأعرابي فأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلاً فلما بايعه ، قال : اختر ، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : هكذا البيع » وبسنده إلى جابر أنه قال : « استوى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعرابي حمل خبط ، فلما وجب ، قال له صلى الله عليه وآله وسلم : اختر ، فقال له الأعرابي : إن رأيت كاليوم قط بيعاً خيراً وأفقه ، بمن أنت ؟ قال : من قریش . » وبسنده إلى عبد الله بن طاووس ، عن أبيه ، قال : « خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً بعد البيع ، فقال الرجل : عمرك الله من أنت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : امرؤ من قریش ، قال : فكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع » .

ومنها - ما أخرجه البيهقي بسنده إلى سليمان بن موسى ، عن نافع ، عن ابن عمر . وعن عطاء ابن أبي رباح ، عن ابن عباس أنها كانوا يقولون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اشترى بيعاً فوجب له فهو بالخيار ما لم يفارقه صاحبه ، ان شاء أخذه ، فان فارقه فلا خيار له » . فقلوه : « فوجب له » أي تم البيع وانبرم ولم يبق فيه إلا خيار المجلس . ومنها - ما أخرجه الشيخان أيضاً عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : « اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا ، أو يكون بيعهما على خيار ، فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب » . ومنها - حديث الأصل ، فان قوله : « فيما تباعا » أي في الشيء الذي تباعا فيه ، ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد .

ومنه - ما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب ، قال : سمعت شعبياً يقول : سمعت عبد الله بن عمرو يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « أيما رجل ابتاع من رجل بيعة ، فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانها ، الا أن تكون صفقة خيار ، فلا يحل لأحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقله » . فقلوه : « حتى يتفرقا من مكانها » نص صريح في المراد .

فهذه أدلة صريحة في ان لكل واحد من المتبايعين الخيار في مجلس العقد ، إما بامضاء البيع أو بإبطاله ما لم يتفرقا عنه بأبدانها ، فاذا قال قد اخترت لزوم البيع سواء تفرقا أم لا ، وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتمدة في الفسوخ . قالوا : وما ذكره الأولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود ما يبطله وينفيه . وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل ، ونضع اليقين لما يلزم منه من مضادة الأمر الشرعي ، وما روي عن مالك من عدم العمل بمقتضاه ، وهو راوي الحديث لا يكون قادحاً ، اذ ربما علم بالصحة ، وخالفه لمعارض راجع عنده وهو لا يلزمنا تقليده فيه ، واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به . وقد روي أيضاً من طريق غيره ، فاذا تعذر من جهته لم يتعذر من جهة غيره ، لا سيما رواية أهل البيت النبوي . وقد تقدم من حديث أنس وأبي هريرة وسمرة بن جندب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه في بيوعه من المشي بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتمدة ، وان كان التعويل ها هنا على لفظ الشارع ، وكذلك تأوله أبو برزة

في شأن الفرس الذي باعه الرجل من صاحبه وهما في المنزل ، وقد أخرجها بكمالها أبو داود والبيهقي وغيرهما .

قال الخطابي : وأما قول مالك : ليس للفرق حد يعلم ، فليس الأمر على ما توهمه ، والاصل في هذا ونظائره أن يرجع إلى عادة الناس وعرفهم ، ويعتبر حال المكان الذي هما فيه مجتمعان ، فإذا كانا في بيت فإن الفرق إنما يقع بخروج أحدهما منه ، وإن كانا في دار واسعة فانتقل أحدهما من مجلسه إلى بيت أو نحوه فانه قد فارق صاحبه ، وإن كانا في سوق أو على حانوت فهو بأن يولي عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها ، وهذا كالعرف الجاري في التقابض ، فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشيء في يده ، ومنها ما يكون بالتخية بينه وبين المبيع ، وكذلك الأمر في الحرز الذي يتعلق به وجوب القطع ، فإن منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ، ومنه ما يكون بيتاً وحجاباً ، ومنه ما يكون بالشرائح ونحوها ، وكل منها حرز على حسب ما جرت به العادة فيه ، والشرع يرد به ، والعادة تبينه ، والعرف لا ينكره مالك ، بل ربما يترقى في استعماله إلى أشياء لا يقول بها غيره . اهـ .

وأما التمسك بلفظ « الاستقالة » فيما ورد في بعض الروايات ، فقال الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد : المراد من الاستقالة : فسخ البيع بحكم الخيار ، وغاية ما في الباب استعمال المجاز في لفظ « الاستقالة » لكن جاز المصير إليه إذا دل الدليل عليه ، وقد دل من وجهين : أحدهما - أنه علق ذلك على الفرق ، فإذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على الفرق ، لأن الخيار يرتفع بالفرق ، وإذا حملناه على الاستقالة ، فهي لا تتوقف على الفرق ، ولا اختصاص لها بالجلس . الثاني - أنا إذا حملناه على خيار الفسخ فالفرق مبطل له قهراً ، فناسب المنع من الفرق المبطل للخيار على صاحبه ، أما إذا حملناه على الاقالة الحقيقية ، فمعلوم أنه لا يحرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ، ولا يبقى بعد ذلك إلا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم . اهـ . يعني به التحريم المستفاد من لفظ « لا يحل » لكنه نقل عن ابن عبد البر أنها في الحديث منكورة ، وإن صحت فليست على ظاهرها لاجتماع المسلمين أنه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيه إلا أن يشاء .

باب البيع الى أجل

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا يجوز البيع الى أجل لا يعرف » .

قال في « المحلى » : روينا من طريق سفيان بن عيينة ، عن عبد الكريم الجزري ، عن
عكرمة ، عن ابن عباس « لا نساء الى العصير ، ولا إلى عطاء ، ولا الى الدر » يعني البيدر .
ومن طريق وكيع ، عن سفيان الثوري ، عن بكر بن عتيق ، عن سعيد بن جبير :
لا تبسع الى الحصاد ، ولا إلى الجذاذ ، ولا الى الدياس ، ولكن شهراً شهراً . ومن طريق
ابن أبي شيبة ، حدثنا محمد بن عدي ، عن عبد الله بن عون ، مثل محمد بن سيرين عن البيع
إلى العطاء ، قال : لا أدري ما هو . ومن طريق ابن أبي شيبة ، حدثنا حميد بن عبد الرحمن ،
عن الحسن بن صالح بن حي ، عن المغيرة ، عن الحكم انه كره البيع إلى العطاء ، وهو
قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء .

والحديث يدل على تحريم الدخول في البيع اذا كانت ثمنه مؤجلاً بأجل لا يعرف ،
والوجه فيه ، هو ما تضمنه من الغرر والجهالة المفضيين إلى التشاجر ، وكل ما كان غرراً
فهو منهي عنه ، لما تقدم من النهي عن بيع الغرر ، وقد ذكر له عليه السلام أمثلة ، وهو
ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله :

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا يجوز البيع الى النيروز ، ولا الى المهرجان ،
ولا الى صوم النصارى ولا الى إفطارهم ، ولا يجوز البيع الى العطاء ولا إلى
الحصاد ، ولا إلى الدياس ، ولا الى الجذاذ ، ولا إلى القطف ، ولا إلى العصير .

ولا بأس بالبيع إلى الفطر وإلى الأضحى وإلى الموسم وإلى أجل معروف عند المسلمين ، فالبيع إلى هذا الأجل جائز .

النيروز والنوروز فارسي معرب ، وهو مركب من كلمتين : «نو» ، ومعناه : الجديد ، و«روز» معناه : اليوم . أي يوم جديد . وقال في « القاموس » : هو أول يوم من السنة معرب نوروز ، قدم إلى علي عليه السلام شيء من الحلوى فسأل عنه ، فقيل : للنيروز ، فقال : نيرزونا كل يوم ، وفي المهرجان ، قال : مهرجوناً كل يوم . وفي « المنهاج » النيروز : اسم يوم عاشوراء في المحرم ، وقيل : اسم الدخول الشتاء ، والمهرجان : اسم لأول الصيف وخروج الشتاء . وقيل : هو سادس تشرين . هـ . وفي « المصباح » : المهرجان عيد للفرس ، وهي كلمتان «مهر» وزان ، حمل و«جان» ، لكن تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة ، ومعناها : محبة الروح ، وفي بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ، ثم تقدم عند إهمال الكبس حتى بقي في الحريف ، وهو اليوم السادس عشر من مهرماه ، وذلك عند نزول الشمس أول الميزان ، وقد ذكر فيه وفي النيروز السيد البطليوسي ما حاصله : ان الذي تدعوه العامة مهرجان هو النيروز والذي يدعونه نيروزاً هو المهرجان ، وان النيروز وقت في الربيع تعظمه الفرس وتتخذ هذه عيداً . هـ .

والعطاء : وقت تقسيم نفقات الجند وأرزاقهم . والحصاد : للثمار معروف . والدياس : استخلاص الحب من تبته . والجذاذ - بالجيم والذال المعجمة - من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً : إذا قطع ثمرتها ، ووقت الجذاذ وقت قطع الاعداق من النخل - وبالذال المهملة مع فتح الجيم وكسرها - صرام النخل أيضاً ، ذكره في « النهاية » . والقطاف : قطاف العنب . والعصير : عصير القصب وهو القند . والموسم : بوزن مجلس مشتق من السمة ، وهي العلامة لانه جعل علامة للاجتماع كموسم الحج .

وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ما قاله عليه السلام ، والوجه في انه لا يجوز البيع إلى النيروز والمهرجان ما عرفت من الاختلاف في تعيين وقتها فيؤدي إلى التشاجر ،

لا سيما مع ما ذكره البطيلوسي من تعكيس لفظها باعتبار مدلولها ، ولما فيه من تعظيم شعائر الجاهلية في جعلها عيدين ، ولذا قال علي عليه السلام منكرأ لتخصيص الفاكهة بها « نورزونا كل يوم ... الخ » وكذلك الوجه في تعليقه بصوم النصارى وإفطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم ، فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم بما كتبت أيديهم » الآية، وقوله تعالى : « وان منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب » إلى قوله : « ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »

وأما البيع إلى العطاء فلأنه يجوز تأخيره بل انقطاعه . وذهب بعضهم إلى جواز البيع إلى العطاء محتجاً بما روي من طريق الحجاج بن أرطاة ، عن عطاء وجعفر بن عمرو ابن حريث ، قال : كان ابن عمر يشتري إلى العطاء . وقال جعفر الصادق عن أبيه : إن دهقاناً بعث إلى علي بن أبي طالب ثوب ديباج منسوجاً بالذهب ، فابتاعه منه عمرو بن حريث إلى العطاء بأربعة آلاف درهم . قال الحجاج : وكان أمهات المؤمنين يتبايعن إلى العطاء . ومن طريق اسرائيل ، عن جابر الجعفي ، عن الشعبي : لا بأس بالبيع إلى العطاء . وعن ابن أبي شبة ، حدثنا أبو بكر الحنفي ، عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاماً إلى عطائه . وقد يقال : إذا كان العطاء معلوماً حصوله في وقت معين بحيث لا يظن تأخيرها وانقطاعه ، فلا جهالة في ذلك ، بل يصير كالتأجيل برأس الشهر أو نحوه ، وهو الوجه فيما فعله السلف لما فتح الله عليهم من الأموال وصرف الموانع عن بذله ، وإن كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم ، فهو غرر وجهالة ، وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين . وقد روى السيوطي في « جمع الجوامع » عن عمرو بن حريث « أن علياً باع درعاً موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم إلى العطاء ، وكان العطاء إذ ذاك له أجل معلوم » أخرجه عبد الرزاق ، وهو يفيد ما ذكرته .

وأما البيع إلى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياماً إن كان المطر متواتراً ،

ويتقدم بجر الهواء وعدم المطر، قاله بعضهم، وكذلك العصير والدياس متوتب على حصول
الحصاد . وأما الفطر والأضحى والموسم فيجوز لأنها محدودة معلومة لا يتطرق اليها
اختلاف ، وكذلك إلى أجل معلوم كالشهور العربية والعجمية ، وكطلوع الشمس أو
غروبها وطلوع الفجر ، أو طلوع كوكب مسمى أو غروبه ، كما قال تعالى : « يسألونك
عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج » .



باب الخيانة في المراجعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في قول الله عز وجل : « لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » قال : من الخيانة الكذب في البيع والشراء »

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى : « لا تخونوا الله » قال : بتوك فرائضه والرسول بتوك سنته وارتكاب معصيته . « وتخونوا أماناتكم » يقول : لا تنقضوها . والأمانة : الاعمال التي ائتمن عليها العباد . اهـ . ووجه الاستشهاد به أن من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوفي الغش والحداع . وأيضاً فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع ، فيما يذكره من قدر الثمن ، وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة ، وقد أورد البيهقي في « باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع أو فيما طلب منه بيعه » حديث أبي هريرة عند مسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا ينظر إليهم ، ولا يزكهم ، ولهم عذاب أليم : رجل بايع رجلاً بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا ، فصدقه وأخذها ، وهو على غير ذلك ... » الحديث . وبسنده إلى ابن أبي أوفى « أن رجلاً أقام سلعة فحلف بالله لقد أعطي بها ما لم يعط ، فنزلت الآية « ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً » الآية .

والحديث يدل على تحريم الكذب في المراجعة وان ذلك من الخيانة المنهي عنها في الآية ، وهو مبني على ما قرره أهل الأصول ، ان العام لا يقصر على سببه ، وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت أن سبب نزولها أبو لبابة بن عبد المنذر لما سأله بنو قريظة : ما هذا الأمر ،

فأشار إلى حلقه : إنه الذبح ، فقال أبو ابابة : ما زالت قدمي حتى علمت اني خنت الله ورسوله ، فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شرباً حتى خر مغشياً عليه ، ثم تاب الله عليه ، والقصة معروفة في السير النبوية ، وأورد منها في « الدر المنثور » روايات وقد تقدم في أول البيع ما يعضد ما هنا في شرح حديث « اليمين تنفق السلعة الخ ... » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئاً مرابحة ، ثم اطلع على أن البائع قد خان ، قال عليه السلام : يحط عن المشتري الخيانة ، ولا يحط عنه شيئاً من الربح .

قال في « المنهاج » : والوجه في حط الخيانة أنها دخلا في العقد مرابحة ، فيحط عن المشتري ما خان ، وأما كونه لا يحط شيئاً من الربح فيحمل على ربح ما بقي بعد إسقاط الخيانة ، ويسقط منه ما قابل القدر الذي خان به . اهـ . وهو مثل ما ذهب إليه أبو يوسف وابن أبي ليلى والثوري وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق ، وهو أحد قولي الشافعي ، فقالوا : يحط مقدار الخيانة وحصة من الربح ، وهو ظاهر « الانتصار » ، وقواه الفقيه يحيى حنش ، وحمل القاضي زيد كلام الامام على ظاهره في أنه يحط قدر الخيانة فقط ، ونحوه في « الغيث » وتعليق الافادة ، وذكر القاضي زيد على أصل يحيى في « الأحكام » ان المشتري إذا علم أن البائع قد خان في بيع المراجعة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الغرر والتدليس ، وحكاة في « البحر » عن المذهب وأبي يوسف ومحمد .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى متاعاً فقصره أو صبغه أو قتله وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم إلى ثمنه ما أنفق عليه ، قال عليه السلام : لا يبيع ذلك حتى يدين .

يقال : قصرت الثوب قصراً : بيضته ، والقصارة بالكسر : الصناعة ، والفاعل قصار ، ويقال : صبغت الثوب صبغاً من باب نفع وقتل ، وفي لغة من باب ضرب . والصبغ - بكسر الصاد - والصبغة والصباغ أيضاً كله بمعنى وهو ما يصبغ به ، ويقال : قتل

الجليل وغيره فتلا من باب ضرب ، ذكره جميعاً في « المصباح » . والوجه فيما ذكره عليه السلام أن في ضم المؤن إلى رأس المال من دون أن يبين للمشتري قدرها غرراً ، أذ ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة ، إما لمساحة من الغارم فيما بذله أو عدم البصر في فعله ، فإذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة ، وهو ظاهر كلام أهل المذهب والحنفية في قولهم : إذا ضم المؤن الى رأس المال ، قال للمشتري : قام علي بكذا ليكون أبعد عن الكذب . قال الامام يحيى : فإذا ضمها وقال : رأس مالي كذا ، فوجهان . أصحهما : ليس له ذلك ، أذ رأس المال عرفاً اسم للثمن . وقد عدوا من ذلك أيضاً الكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فانه لا يجوز له أن يضمها ، وكذا دواء الشجة وما اقتداه به من اللصوص . وقال في « ضوء النهار » : لا يخفى ان هذا من حفظه كأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته ، فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن ، فالقياس منع المؤن كلها وإدراج قدرها في الربح لان ذلك أسلم من الحيانة . ١ هـ .

قلت : قد قيده بعض من استثنائها ، فقال : الا ان يبين ذلك للمشتري ومع البيان يرتفع الغرر .

وذهب مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقاً ولو بين للغرامة .

وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشتري لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك ، فقال : هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد .

قال القاضي زيد : ووجهه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشتري بحاله لم يرض به ، فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ، ولا يجب أن يكون البيع باطلاً لأنه وقع على وجه لو رضي به المشتري لجاز . ١ هـ . وقال أبو حنيفة : ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن يرضى بالثمن ^{بغيره} حالا ، وإن كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا . قال القاضي زيد : وهكذا يجب على أصلنا . ١ هـ . قيل : إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله ، صح البيع ولا خيار .

جاء في بيع السج في بيع السج
النساء جائز ، ولهذا أثبت للمشتري الآخر الخيار ، إذ لولا زيادة الثمن في شراء الاجل
رجل النساء لم يظهر لاثبات الخيار وجه ، وقد حكاه عنه عليه السلام في « البحر » وغيره من كتب
المذهب . وقال بجوازه أيضاً المؤيد بالله والحنفية والشافعية ، وخالف فيه القاسمية والناصر
والمصور بالله وزين العابدين والامام يحيى . واحتجوا بعموم قوله تعالى : « وحرم الربا »
إذ هو في اللغة : الزيادة ، فيدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه دليل ، ولا يعارضها قوله
تعالى : « وأحل الله البيع » لأنها عامة ومبيحة ، وتلك خاصة وحاضرة ، والحاضر أولى من
المبيح ، والعام يجب بناؤه على الخاص ، وأيضاً فالزيادة في السعر إنما قابلت المدة لا غير ،
وليست بما يعاوض بها ، فشمله تحريم ربا النسئة ، إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شيء
من العوض إلا المدة . وأيضاً فقولته تعالى : « إلا تكون تجارة عن تراض منكم » ينعه ، إذ
المعلوم أن المتبايع غير راض ، وانه دخل فيه اضطراراً فكان كالملكه .

وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة
الأجناس السابقة ، فبعضهم اقتصر عليها ، وبعضهم ألقى بها ما ظنه داخل تحت عموم العلة ،
وهي تختلف فيها كما تقدم ، وهذه المسألة خارجة عن المنصوصة وعمّا ألقى بها قياساً ، إذ هي
مفروضة في مبيع اختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لا ينبغي أن يخالف أحد الفريقين .
ولذا قال في « ضوء النهار » : قولهم : لا يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل
النساء : ترجمة مبهمة ينبغي تقييدها بما اختلفا جنساً وتقديراً ، وهو كلام وارد لأن ما اتفقا
فيه جنساً مع التقدير أو الطعم أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء ،
وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء ، وما اتفقا في احدهما يجوز التفاضل فقط ،
ومسألة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه من القسم الثاني وهو موضع اتفاق . وأما
الاحتجاج بآية الربا من حيث أنه لغة : الزيادة ، ففيه أن الزيادة لا يكاد يخلو منها كل بيع ،
فكانت الآية مجملة في تعيين الأنواع المحظورة ، وقد بينتها السنة في الستة المنصوصة أو فيها
وما ساواها في العلة ، وصورة النزاع خارجة عن كل منها . وأيضاً فالزيادة فرع الاشتراك
في المزد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق في مختلف الجنس والتقدير ، وبه يندفع قولهم :
إن الزيادة في السعر في مقابلة المدة . وأيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن

لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة وعدمها وداعي الحاجة وعدمه ، فلم يكن أصلاً ومناطقاً يرجع اليه في تعليق الحكم به ، وإذا لم تكن آية الربا متناولة لمحل النزاع ، لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه ، وأيضاً فكون الزيادة في مقابلة المدة إنمّا منعها الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية في قولهم : إما أن تقضي وإما أن تربى ، وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته .

قال في « المنار » : وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البدل الآخر ، وإنما جعل البدل أكثر لغرض هو تأخير الثمن ، كما يفعل مثله لأي غرض من الأغراض العارضة ، ولا مساواة بينها وبين ربا النسبة التي استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ، ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه ، هل يقسم المبيع في ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ، ويقال : لم يقابل الزيادة شيء . اهـ . وأيضاً فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضاً عن المال ، فيما أخرجه الحاكم في « المستدرک » وابن ماجه من حديث ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بني النضير جاء ناس منهم ، فقالوا : يا نبي الله انك أمرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحل ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ضعوا وتعجلوا » فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل ، فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة في المال مثله سواء لا بأس به .

وأما التمسك بقوله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » كما ذكر ، فقد أجاب عنه المحقق النجري في « المعيار » بأن الاختيار للبيع أمر لا ينكر ، وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرهاً ولا لزم مثله في كل بيع وشراء ، إذ لا بد من حامل له كحاجة المشتري إلى المبيع ، والبائع إلى الثمن ، والفرق بين البائع والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجبه العقد ، والثاني أمر متعلق بالعقد فقط ، إذ الاكراه إنمّا هو على العقد فقط ، وهو معارض للبائع ، فتمى غلبه صار مغيراً للاختيار ، فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له . اهـ .

باب العيوب

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « في رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيباً فالزمها المشتري وقضى على البائع بعشر الثمن ، قال : سألت زيدا ما معنى هذا ، فقال عليه السلام : كان نقصان العيب العشر ؟ .

قال البيهقي في « سننه » : أخبرنا أبو طاهر الفقيه ، نا أبو العباس عبد الله بن يعقوب الكرماني ، عن محمد بن أبي يعقوب ، نا يحيى بن سعيد ، نا جعفر بن محمد ، حدثني أبي ، عن علي بن الحسين ، عن علي « في رجل اشترى جارية فوطئها ، فوجد بها عيباً ، قال لزمته ، ويرد البائع ما بين الصحة والداء ، وان لم يكن وطئها ردها » وكذلك رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث ، عن جعفر بن محمد ، وهو مرسل ، علي بن الحسين لم يدرك جده علياً . وقد روي عن مسلم بن خالد ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن جده ، عن حسين بن علي ، عن علي ، وليس بمحفوظ . اهـ . وهو في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » معزواً إلى الأصم في حديثه ، والبيهقي من طريق عبد الرزاق ، عن علي بن الحسين « أن علياً كان يقول في الجارية يقع عليها المشتري ثم يجد بها عيباً قال : هي من مال المشتري ويرد البائع ما بين الصحة والداء » وأخرجه محمد بن منصور في « الأمالي » فقال : حدثني أبو الطاهر ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر ، عن أبيه أن علياً قال : إذا ابتاع الرجل الأمة فوجد بها الرجل عيباً وقد أصابها ، حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ، ويلزمها الذي ابتاعها اهـ . وقال : حدثنا اسحاق بن موسى ، عن مصعب ، قال : نا جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي بن الحسين ، عن علي بن أبي طالب أنه كان يقول ، وذكره بنحو الاول .

والحديث يدل على أن الوطء للجارية المعيبة من موانع الرد. وظاهره: سواء كانت الجارية بكراً أو ثيباً ، وله الرجوع على البائع بالنقصان ، وهو ما بين قيمتها صحيحة ومعيبة ، وهذا إذ كان قبل العلم بالعيب ، وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون رضى به ، والرضى من موانع الرجوع على البائع ، ولأن الوطء لا يجوز إلا في ملكه لقوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم » الآية ، فإذا وطئها عالماً فقد قررهما في ملكه .

وقوله : « وقضى على البائع بعشر الثمن » حمله الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان ، وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع بين ما رواه عليه السلام ، عن علي عليه السلام هاهنا ، وبين ما رواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء ، وهو مذهب القاسمية والزهرى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه ، وقال ابن أبي ليلى : يردها ويرد معها مهر مثلها . وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطاب من طريق بن أبي شبة ، عن شريك ، عن جابر ، عن عامر ، عن عمر ، قال : « ان كانت ثيباً رد معها نصف العشر ، وان كانت بكراً رد العشر » . قال الدارقطني : هذا مرسل ، عامر لم يدرك عمر ، وقال الشافعي : لا نعلمه ثبت عن عمر ولا علي ولا واحد منها . اهـ . ويقال : رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند إلى علي عليه السلام . وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بحفوظ غير قادح مع سلامة رجاله عن المطاعن .

وقال الشافعي : إن كانت ثيباً ردّها ولا شيء عليه ، وان كانت بكراً بطل الرد . وقال عثمان البتي : ان لم ينقصها الوطء ردّها ولا عقرب عليه ، فان نقصها ردّها ورد النقصان . وعن مالك أنه يردها ، فان كانت بكراً فعليه ما نقص من قيمتها ، وان كانت ثيباً فلا شيء عليه . ولا سلف لهذه الاقوال عن أحد من الصحابة ، إلا ما روي عن علي وعمر ، وقد عرفت ارسال الرواية عن عمر ، وعلى تسليم صحة ما نسب اليه فكلام علي عليه السلام فيما لم يرد به نص مرفوع أولى بالاتباع ، لأنه — باب مدينة العلم — وقرين الحق والمدعو له بهداية قلبه وتثبيت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة في ترجمته ، ويؤيده من جهة النظر ما ذكره القاضي حجة الله

كلام المؤلف في الرجوع
وإن كان قول علي عليه السلام
المعتمد وقد سئل له
القول فيها وشرحه في الظاهر
معتمد في قوله تعالى
فإذا طلقتموهن من قبل
أن يغضوا ثيابهن فطلاقهن
وأن يغضوا ثيابهن فطلاقهن

زيد في « الشرح » وهو أن الوطاء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريته لغيره ، فوجب أن يكون ذلك مانعاً للمشتري من الرد ، كقطع الأطراف ، ولأنه لو جنى عليها لبطل حق الرد اتفاقاً ، وكذلك إذا وطئها كما لو كانت بكرراً ، والقياس على الاستخدام لا يصح لأن عمر وعلياً فرقاً بينه وبين الاستخدام من حيث أجره مجرى الجناية ، ولأن المعنى فيه أن فعله في ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطاء ، لأن من اشترى جارية بشرط الخيار واستخدمها لم يبطل خياره ، ولو وطئها بطل خياره . ١٥ .

قال أبو العباس الحسني : ومعنى قولهم : إن المشتري يرجع على البائع بنقصان العيب في الجارية أنه يرجع بنقصان القيمة منسوباً من الثمن ، وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً ، ومعيبة بأربعين ، ويكون ثمنها ثلاثين ديناراً ، فينقص من الثلاثين الذي هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنانير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربع وهو سبعة دنانير ونصف إن كان التفاوت بينهما الربع ، ذكره في « الشرح » قال الفقيه محمد بن يحيى حنش : هذا في العيب الحادث عند البائع ، وأما الحادث عند المشتري فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليماً ومعيباً فما بينهما فهو الارش .

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى جارية فوجدها حُبلى ، فقال : يردها . قلت : فإن لم يردها حتى ولدت ولداً حياً أو ميتاً ، فقال عليه السلام : إن كان الولد حياً فإن كانت قيمته مثل نقصان الحمل أو أكثر ، لم يرجع بشيء ، وإن كانت أقل ، رجع بتمام نقصان الحمل ، وإن كان الولد ميتاً ، رجع بنقصان الحمل كله .

قال في « المنهاج » ما حاصله : إن الوجه في ثبوت الرد بالحبل كونه عيباً لمنافاته غرض المشتري ، وذلك إذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء ، وإن أراد غير ذلك فلا يكون عيباً ، إذ هو زيادة في القيمة . ١٥ . ونحوه في « شرح القاضي زيد » . وحكي مثله عن أبي حنيفة . وأما ما ذكره الامام في جواب قوله : « فإن لم يردها حتى ولدت ... الخ »

فالمراد أنه اختار إمساكها من دون رضى بعيها . قال في « المنهاج » : والوجه في أن الولد يجبر النقصان إذا كانت قيمته موازنة للنقصان ، أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب ، فإذا زال العيب فلا وجه بوجوب الرد ، ووجه كونه يرجع بالنقصان إذا كان أقل أن البائع لم يوفه ما شرطه ، وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة في ملك المشتري من موانع الرد ، وهو مذهب أبي حنيفة . وذهب المؤيد بالله وهو المصدر في كتب المذهب ، أن حدوث الزيادة في المبيع إذا لم تكن من فعل المشتري لا تبطل الرد بكل حال ، وإذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والثمر والصوف واللبن ، بل يرد المبيع من دونها ، لأن المشتري يملكها لحصولها في ملكه ، إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أو قيمتها أو مثل المثلثي إن كانت تالفة ، إذ الحكم نقض للعقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضي ، فهو بمثابة عقد جديد . وأما الفوائد الفرعية كالكرء والمهر فلا يرد لها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي اتفاقاً ، واستدل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم ، فانه صلى الله عليه وآله وسلم جوز ردها مع حصول البناء في يد المشتري وهو اللبن ، فكذلك الولد ، ولأنه كالغلة والكسب الحادثين في ملك المشتري ولا يمنعان من الرد بالعيب ، ولأن الولادة لا تنقص عنها ولا من قيمتها شيئاً ، فلا تمنع من الرد كالاستخدام ، ذكر ذلك القاضي زيد . وذهب الشافعي إلى أن الفوائد الأصلية والفرعية للمشتري سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي لحديث « الحراج بالضمان » ، وقد تقدم . وأجيب بأن الحراج إنما يطلق على الاتاة كما في « القاموس » وهي فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لكونها ليست بحراج ، لأن استحقاق المشتري إياها من جهة أخرى ، وهي أنها حادثة في ملكه ، والفسخ بالتراضي نقل جديد للملك ، والله أعلم

وسألت زيد بن علي عليهما السلام ، عن الرجل يشتري الجارية ، فيجدها آبة أو مجنونة أو تبول على الفراش ، قال عليه السلام : هذا عيب ، فيردها . قلت : فإن عرضها على بيع ، قال : لا يكون هذا رضى ، قال : فإن وطئها كان

هذا رضى ، أو يقول بلسانه: قد رضيتها ، قال عليه السلام : وان قبلها لشهوة لم يكن ذلك رضى .

كلامه عليه السلام في الرد بالإباق والجنون والبول على الفراش مجمل ، وقد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما في « المنهاج » و « شرح القاضي زيد » وغيرهما ، فقالوا : الإباق في الصغر لا يكون عيباً ، وكذلك البول على الفراش في حال الصغر ، إلا أن يأتى أو يبول في حال كبره ، وذلك أن إباق الصغير لا يعتد به ، والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان ، وتقويم أود الكبير متعذر ، فيكونان فيه عيباً يرد به لمنافاته غرض المشتري ، ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن . وأما الجنون فهو عيب مطلقاً ، والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف في الصغر والكبر ، وما كان من فعل الله فلا يختلف الحكم فيه . قالوا : ولو أبق عند البائع لم يكن للمشتري أن يرده بالإباق عند بائعه حتى يأتى عند المشتري ، وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه العادة فلا يمكن الوقوف عليه ما لم يأتى عنده .

ثانياً - وكذلك حكم الجنون ونحوه ، وقوله : فان عرضها على بيع ... الخ ، يعني عرضها بعد أن علم بعيبها على البيع لم يكن العرض دالاً على الرضى المانع عن الرد . وقد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادي عليه السلام في « الأحكام » عن أبيه ، واليه ذهب المؤيد بالله . والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى ، وقد يكون عن سخط ، لأجل أن يعلم أنه هل يساوي ما اشتراه به أو لا يساوي ؟ وهل رخيص أو غال ، وقد يخفى على المشتري قدر العيب وقدر النقصان فيرويه ويعرضه ليعلم حقيقته ، وربما يرضى به إن كان النقصان يسيراً وربما لا يرضى به ، وهذا كالكسوت لأنه قد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به ، وقد يسكت ليروى فيه أو ليعرف مقدار العيب ، وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد لغرض له في ذلك ، وإنما كان السكوت بعد العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ، ولما تقرر أن الرد ليس على الفور ، لأن المانع منه هو الرضى وتأخيرها لا يدل عليه . قال في « المنهاج » : إلا أن يعرضه للبيع فانه يكون رضى ، وليس بخالف لما نصه عليه السلام لأن أصوله تشهد بذلك . اهـ .

قيل: فان اختلفا ما أراداحتمل أن يكون القول قول المشتري، إذ لا يعرف إلا من جهته، واحتمل أن يكون القول للبائع لان الظاهر فيمن عرض شيئاً انه إنما عرضه للبيع ، والصحيح الأول ، وقد خالف أبو حنيفة في العرض ، فقال : هو يدل على الرضى ، لان الانسان لا يبيع إلا ماله . وأجيب بالمنع مسنداً بأنه قد يعرض الانسان مال غيره على البيع لعرض له فيه ، وبما تقدم من الاحتمالات المفيدة لعدم الرضى ، وخالف في كونه على التراخي الفريقان ، فقالوا : بل يكون فورياً ، فلو سكت عقيب العلم بطل الخيار ، لحديث « فهو بخير النظرين » متفق عليه ، والفاء للتعقيب .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً فقطعه قميصاً وخاطه ثم وجد به عيباً، قال: ان كان فعل ذلك وهو يعلم، كان ذلك رضى، وان كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم، رجع بنقصان العيب .

ووجهه أن فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبي فيلزمه ، ولا يرجع على البائع بارش النقصان ، وأما قبل العلم فيمتنع الرد ويلزم الارش لما نقص ، أما امتناع الرد فلأن التقطيع استهلاك ، وأما لزوم الارش فلكونه عيباً جهله المشتري ، وظاهر ما ذكره الامام عليه السلام أن مجرد التقطيع استهلاك سواء لبسه أم لا ، وقيل : إذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكاً ، فإذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له الرجوع بارش النقصان على البائع ، كما لو اشترى عبداً فأعتقه ثم علم عيبه ، وأما إذا لبسه فقط فله الخيار عند الهادي عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس وبين الامساك وأخذ نقصان العيب ، وكذا إذا قطعه ولبسه فله أن يرده بالعيب ويلزمه نقصان ما لبس ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب، قال عليه السلام : يرجع بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه .

وقد ذهب إلى ذلك الهادي أيضاً في « المنتخب » والشافعي في رواية عنه ، والمؤيد بالله، ووجهه أن التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع

لم يوفه شرطه إذ التراضي وقع على مبيع غير معيب ، فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ، ولا فرق بين أن يفسخه المشتري أم لا ، وبين أن يرجع عليه بالغرامة أم لا ، وفي حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو غير ذلك . وقال أبو العباس الحسني : إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يردده عليه المشتري الثاني ، فليس له أن يرجع على البائع بنقصان العيب ، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه . قال السيد أبو طالب : ولا خلاف فيه . قال أبو حنيفة : وكذلك إذا وهبه أو بعضه . قال القاضي زيد : وهكذا يجب على ما قاله أبو العباس ، وقال عطاء : لا يرجع بحصة العيب إذا مات ، وقال مالك : إذا وهب للثواب فهو بيع ، وإن كان وهب لغير ثواب فهو صدقة ، ويرجع بقيمة العيب . وقال الطحاوي : أجمع فقهاء الامصار أنه يرجع في العتق ولا يرجع في البيع إلا ما ذكر عن عثمان البتي ، فانه قال : يرجع في البيع إلا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من ثمنه ، فانه لا يرجع . قال القاضي زيد : وجه قول من منع الرجوع بالنقصان على البائع ، أن المبيع قد ملكه غيره بعوض فلا يرجع بنقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه ، كما لو باعه مع العلم به ، ووجه قول من أثبت الرجوع يعني كما في الأصل أنه عيب لم يرض به المشتري وتعذر رده فله الرجوع ، كما لو مات أو أعتقه .

* * *

باب بيع الثمار

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة ، وعن بيع الشجر حتى يعقد ، وعن بيع التمر حتى يزهي » قال زيد بن علي : المزابنة : بيع التمر بالتمر ، والمحاقلة : بيع الزرع بالحنطة ، والازهاء : الاصفرار والاحمرار . أما المحاقلة والمزابنة ففي « الصحيحين » من حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن المزابنة والمحاقلة » وقد روي نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعاً في « الصحيحين » وغيرهما .

وأما بيع الشجر حتى يعقد ، فقال الدارقطني في « سننه » : حدثنا اسماعيل بن محمد الصفار ، حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن سرد ، نا موسى بن عثمان ، عن الحكم ابن عتيبة ، عن عبد الله مولى سعد ، عن سعد ، قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه » . وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وعن بيع الحب حتى يشتد » أخرجه أبو داود والحاكم في « المستدرک » ، وقال : صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وأخرجه أحمد وابن ماجة ، وحسنه الترمذي ، وصححه ابن حبان .

وفي « التلخيص » حديث : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تزهي ؟ قيل : يا رسول الله ، وما تزهي ؟ قال : تحمر أو تصفر » متفق عليه . وفي لفظ لمسلم « حتى تحمار أو تصفار » . وللبخاري عن جابر بلفظ « حتى تشقق » فقيل : وما تشقق ؟ قال : تحمار وتصفار ويؤكل منها ، وبين في مسلم أن

السائل عن ذلك سعيد بن ميناء راويه عن جابر . وللبزار بإسناد صحيح عن طاووس ، عن ابن عباس ، بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تطعم »

والحديث يدل على النهي عن بيع المحاقلة ، وقد فسرهما الامام عليه السلام بأنها بيع الزرع بالحنطة ، وكذا قال أبو عبيد ، ولفظه : وهو بيع ما في السنبلة من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والحرص ، وأصله من الحقل ، وهو القراح ، والقراح : اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار ، فيكون بهذا التفسير كالمزبنة الآتية ، وهو الذي اعتمده شراح الحديث . وقال نافع في روايته : والمحاقلة في الزرع بمنزلة المزبنة في النخل ، وقد فسرت بغير ذلك ، فقيل : هي اكتراء الارض بالحنطة . قال في « النهاية » : هكذا جاء مفسراً في الحديث ، وهو الذي يسميه الزارعون : المحارثة ، وقيل : هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث أو الربع ونحوها . وحديث الأصل صريح في موافقة تفسير الامام لتعليق النهي بالبيع ، والمزارعة ونحوها خارج عن ذلك . وقيل : هي بيع الزرع قبل إدراكه ، وإنما نهى عنها لأنها من المكمل ، ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد ، إلا مثلاً بمثل وبدأ بيد ، وهذا مجهول لا يدري أيها أكثر ؟ وفيه النسبة .

والمزبنة فسرهما الامام : بأنها بيع التمر بالتمر ، وهي عبارة مجملة . قال أبو عبيد : والمزبنة : بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلاً على سبيل الحرص ، وأصله من الزبن وهو الدفع ، كأن كل واحد منها يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه ، والزبانية مأخوذة من الزبن لأنهم لقوتهم يدفعون أهل النار إليها بشدة ، وناقاة زبون : تدفع حالها ، وحرب زبون : تدفع إلى الموت ، والوجه فيه ما تقدم في المحاقلة ، وفي حكمه بيع العنب بالزبيب ، وقد ورد مصرحاً به في المتفق عليه من حديث ابن عمر ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزبنة : أن يبيع تمر حائطه ان كان نخلاً بتمر كيلاً ، وان كان كرمًا : أن يبيعه بزبيب كيلاً ، وإن كان زرعاً : أن يبيعه بكيل طعام ، نهى عن ذلك كله » . وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول بمجهول أو معلوم من جنسه إذا كان يجري فيه الربا . وأخرج البخاري عن ابن عمر في تفسيرها : أن يبيع الثمر بكيل ، إن زاد فلي ، وإن نقص فعلي . قيل : ولا منع من أنه تسمى مزبنة ، وإن كانت قماراً .

وقال مالك: المزابنة: كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من للكيل وغيره ، سواء كان يجري فيه الربا في نقده أو لا ، وسبب النهي ما يدخله من القمار والغرر . قال ابن عبد البر : نظر مالك الى معنى المزابنة لغة ، وهي : المدافعة ، فدخل فيها القمار والمخاطرة . وفي تفسير المزابنة أقوال آخر ، والصحيح مامر ، وهو صريح رواية ابن عمر اذ ظاهر سياقها الرفع ، وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابي ، فهم أعرف بتفسيره من غيرهم . وقال ابن عبد البر : لا يخالف لهم في أن مثل ذلك مزابنة ، وانما اختلفوا هل يلحق به كل مالا يجوز ، الا مثلاً بمثل ، فالجمهور على الالحاق للمشاركة في العلة . وقيل : إنه خاص بالنخل والكرم ، وظاهر كلام الهادوية جواز الالحاق للمشاركة في العلة ، وهو عدم تيقن المساواة مع الاتفاق جنساً وتقديراً ، وقد اعتبرها الشارع صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم بيع الرطب بالتمر ، بقوله : « أينقص الرطب اذا جف ؟ - قالوا ؛ نعم ، فهي عن ذلك » وفي رواية « فلا آذن » رواه الخمسة ، وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص .

قوله : « وعن بيع الشجر حتى يعقد » أي يشتد ويبدو صلاحه كما فسرته الروايات الأخر ، وفيه حذف مضاف ، والتقدير : وعن بيع ثمر الشجر ، وهو يعم جميع الفواكه المأكولة .

وقوله : « حتى يزهي » السماع بضم الياء وفتح الهاء وكسرها مبنياً للفاعل أو للمفعول ، وقد فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار ، وقد ورد كذلك مرفوعاً في رواية البخاري السابقة ، وفي رواية بلفظ : « وما زهوها ؟ قال : حتى تحمر وتصفّر » وقد روي « تزهو » بالواو . قال ابن الاعرابي : هي النخل يزهو إذا ظهرت ثمرته ، وأزهى يزهي : إذا احمر أو اصفر . وقال الأصمعي : لا يقال في النخل : أزهى إنما يقال : زهى ، وحكاها أبو زيد لغتين . وقال الخليل : أزهى النخل : بدا صلاحه . وقال الخطابي : يروى هكذا حتى يزهو ، والصواب في العربية حتى يزهى . قال في « النهاية » : منهم من أنكر يزهي ، كما أن منهم من أنكر يزهو . وقال الجوهري : الزهو بفتح

الزاي وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملوّن ، يقال : إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل فقد ظهر فيه الزهو ، وقد زهى النخل زهواً وأزهى لغة . قال النووي : وتحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله ، فالزيادة من الثقة مقبولة ، ومن نقل شيئاً لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة اهـ . ومعناه يرجع إلى تغيير لون الثمرة إلى حالة الطيب ، والعلة في النهي كونها قبل الازدهاء متعرضة للجوائح . وفي بعض الروايات الصحيحة إشارة إلى ذلك بلفظ : « رأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه » ، وفي حديث ابن عمر « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العاهات ، قيل : ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : إذا طلعت الثريا » وفي بعض الروايات « نهى البائع والمشتري » وهو تأكيد لبيان المنع ، وانه ليس بحق للأدمي بحيث لو أسقطه المشتري سقط ، بل حق للشرع ، أما البائع فلا أنه يريد أكل المال بالباطل ، وأما المشتري فلا أنه يوافق على حرام ، ولأنه يضيع ماله ، وقد نهى عن إضاعة المال ، قاله النووي . وقد استثنى من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأمن العاهة حينئذ ، فالحكمة في النهي لمصلحة المشتري ، وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعاهات ، وكأنه لقطع النزاع والتخاصم ، وسيأتي الكلام عليه بعد هذا .

وقوله : « حتى يعقد وحتى يزهى » فيه دليل على أنه يكفي بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الازدهاء في بعضه من غير اشتراط تكامله ، لانه جعل ذلك غاية للنهي ، وبأوله يحصل المسمى ، ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاستداد والازدهاء في جميعه ، إذ هو الحقيقة ، والأول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ، وبؤيد المعنى المجازي حصول المعنى ، وهو الأمن من العاهة غالباً ، أشار اليه في « شرح العمدة » ولان قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « حتى يبدو صلاحه » يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح ، وبصلاح بعضه يطلق عليه لغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر ، ولو أنه أراد صلاح جميعه لقال كذلك ، إذ هو في مقام البيان ، ذكره ابن حزم ، ولان الله عز وجل أجرى العادة أن لا تطيب الثمار دفعة واحدة إطالة لزمن التفكه بها ، وفي بعضها ما يتعذر بقاؤه حتى يصلح آخره لما يؤدي اليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه ، وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم

وآله وسلم عن اضاءة المال . وأيضاً فلا يعرف أحد قال به قديماً ولا حديثاً ، بل عادة الناس جارية بخلافه . قال بعضهم : وليس صلاح جنس صلاحاً لجنس آخر ، فلو باع بسرّاً بدا صلاحه وعتباً لم يبد صلاحه صفقة واحدة ، اشترط القطع في العنب دون البسر ، ففي بلاد صنعاء إذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ، ولا يصح في الأسود والعاصمي ونحوهما ، لأنه يتراخى زهوه فهو كالبسر في المثال . هـ .

تنبيه ورد الترخيص في العرية باستثناء من النهي عن المزابنة في المتفق عليه من حديث زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من التمر » وفي رواية لمسلم « رخص من العرايا أن تباع بخرصها كيلاً » ولمسلم من حديث سهل بن أبي حنمة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر ، وقال : ذلك الربا ، تلك المزابنة ، إلا أنه رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرّاً يأكلونها رطباً » . قال البغوي : العرية بتشديد الياء : أن يبيع تمرّ نخلات معلومة بعد بدو الصلاح بما خرص بالتمر الموضوع على وجه الأرض كيلاً ، استثنائها الشرع من المزابنة بالجواز ، كما استثنى السلم بالجواز عن بيع مسا ليس عنده ، سميت عرية لأنها عريت من جملة التحريم ، أي خرجت ، فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل : لأنها عريت من جملة الحائظ بالحرص والبيع ، فعريت عنها أي خرجت . وقيل : هي مأخوذة من قول القائل : أعريت الرجل النخلة أي أطعمته فهو يعروها متى شاء أن يأتيها فيأكلها رطباً ، وتفسير العرية بما ذكر ذهب إليه الجمهور ، ودل عليه حديث سهل بن أبي حنمة عند مسلم ، فتكون العرايا من جنس المزابنة ولا تصح باعتبار المائنة ، فتخرص النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويبيع بقدره من التمر كيلاً ، ويقبض مشتري التمر الثمن ويحلى بين مشتري الرطب والنخلة في مجلس العقد يقطفه متى شاء ، فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً ، وفيها أقوال أخر ليس عليها دليل .

وورد تقييد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة في المتفق عليه من حديث أبي هريرة ، والشك من الراوي . واتفق العلماء على جوازه في الأربعة الأوسق فما دون ، وعدم جوازه فيما زاد على الخمسة . واختلفوا في الخمسة ، فقال الشافعي : لا أفسخه ، قال

المزني : يلزمه من أصله أن يفسخه لأنها شك ، والأصل التحريم ولا يحل منه إلا ما يتقن فيه الرخصة ، وللشافعي قول في التحريم ، وهو الذي اعتمده أصحابه . وذهب إليه الحنابلة وأهل الظاهر ، ونسبه في « البحر » إلى القاسم وأبي العباس وأبي حنيفة ومالك ، وترجم عليه ابن حبان : الاحتياط لا يزيد على أربعة أوسق ، وأورد حديث جابر « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بنجر حصا يقول : الوسق والوسقين والثلاثة والأربعة » .

نعم جاء في رواية سهل : خمسة أوسق ، من غير شك ، وأخذ بها مالك فجوز الخمسة خلاف ما نقله في « البحر » عنه ، والاحتياط ما تقدم ، فلو عقد على أربعة أوسق ثم على أربعة أخرى فيه خلاف . قيل : والأصح الصحة ، ونظيره في الإبل : أن يحلف أن لا يبطأ أربعة أشهر ، فإذا فرغت يحلف على أربعة أخرى ، ولا يكون مولياً لأنه لم يخالف في اليمين ولا في العقد ، ولم يمنع من الزيادة خلافاً للحنفية وغيرهم ، وورد في بعض الروايات عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك في بيع العربية بالرطب أو التمر ، ولم يرخص في ذلك ، فبعضهم ألحق به جواز بيع العنب على الشجرة بنجر حصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق ، كما في النخل قياساً بجامع الحاجة ، وهو مبني على أن قوله : « ولم يرخص في غير ذلك » حكاية للواقع ، لأن المفهوم من فعل الشارع قصر الرخصة على النخل ، وبعضهم ألحق سائر الثمار التي على الشجر ، وهو مذهب مالك ، فقال : العرايا تكون في الشجر كله من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها ، وبه قال الاوزاعي . وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه ورد على خلاف القياس ، فلا يتم اللاحق حينئذ ، ورخصة العرايا عامة للأغنياء والفقراء ، وقال الشافعي : بل تخص الفقراء ، واحتج بما ذكره محمود بن لبيد ، قال : قلت لزيد بن ثابت : ما عراياكم هذه ؟ .. قال : شكا رجال من الأنصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه مع الناس ، وعندهم فضول قوت من تمر ، فرخص لهم أن يبتاعوا العرايا بنجر حصا من التمر . وأنكر محمد بن داود الظاهري هذا الحديث على الشافعي بأنه لا أصل له بهذا السياق ، وإنما هو عند الجماعة بلفظ « رخص لصاحب العربية

أن يبيعها بخرصها » وقال ابن حزم : لم يذكر له الشافعي اسناداً فبطل ، وحاول بعض الشافعية تقويمه فلم يأت بشيء ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها ، قال : لا بأس بذلك ، قال : قلت : فإن اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ ، قال : هذا لا يحل ولا يجوز .

قال في « المنهاج » : أما الوجه في المسألة الأولى ، فلأنه اشترى شيئاً يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك ، كما لو اشتراه مقطوعاً ، وأما الوجه في المسألة الثانية ، فما تقدم من النهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها . اهـ
ويتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور :

الاولى - حيث شرط قطع الثمرة في الحال ، ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده ، إن كان قبله فقال الامام يحيى : يصح البيع ، وهو صريح كلام الامام عليه السلام ، ووجهه أنها قد أمتنا من الغرر بالقطع ورضي المشتري بادخال الضرر على نفسه ، وادعى الامام يحيى في صحة هذه الصورة الاجماع ، وكذا النووي في « شرح مسلم » وفيه نظر ، لأن ظاهر اطلاق القاسم والهادي والناصر والمؤيد بالله قديماً أن يبيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يصح مطلقاً ، لظاهر الأخبار في ذلك ، وهو مذهب ابن أبي ليلى والثوري وابن حزم . وأجاب في « المنار » بأن شرط القطع فيه ليس بما شمله النهي ، لأن وجود الشرط وعدمه على سواء إنما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه ، لأن القطع إنما هو للقبض ، والقبض لازم للمشتري ، كما أن الاقباض لازم للبائع ، فشرط مقتضى البيع لغو كلا شرط ، فلهذا كان مجعاً عليه ، قال : وتعليقهم بأنه يبيع ما لا ينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوراً على الأكل ، فقد يباع التمر والتفاح والكمثرى في مكة قبل أن يزهى ويصلح لتجعل قلاند تعلقه النساء في نخورهن زينة ، وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ، ويتوجه أن يقال : لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كغيره ، ولا فرق بين ذلك وبين ما يبيع بشرط القطع ، فعلم أن المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة

بقائه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أو العرف النازل منزلته . اهـ . وان كان بعد بدو
الصلاح ، فقال النووي : يجوز بيعها مطلقاً وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ،
ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ، ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف
ما قبل الصلاح .

الثانية - حيث شرط بقاء الثمرة ، فهذا لا يصح . قال الامام يحيى : بلا خلاف بين الأئمة
والفقهاء ، لأن المبيع حينئذ لا يكون إلا معلوماً ، ولأن ذلك من استئجار الشجر للثمر .
قال في « المنار » : إنما يشمل النهي صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله .
وفيه وجه آخر من الفساد ، وهو استعداد الثمر من الشجر والشجر من الارض ، فيدخل
في المبيع ما ليس منه . اهـ . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعده ، وقال النووي : إذا
بيعت بشرط التبقية أو مطلقاً يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ ، لأن ذلك هو العادة
فيها . هذا مذهبنا وبه قال مالك ، وقال أبو حنيفة : يجب بشرط القطع . اهـ . وقال في
« البحر » : بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجهولة اجماعاً ، ويصح ان
علمت عند القاسمية خلافاً للمؤيد بالله ، فقال : يفسد مطلقاً . قيل : وهو الصحيح للعلة
المذكورة آنفاً ، وللنهي عن بيع وشرط .

الثالثة - حيث أطلق العقد من غير شرط ، فعند الهادي والقاسم والناصر ، وأحد قولي
المؤيد بالله ، ومالك وأحمد وإسحاق : لا يصح ، واختاره الامام يحيى . وحجتهم حديث
« نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو » . قال الشيخ تقي الدين : لأنه إذا خرج عن عموم
بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيع تحت النهي ، ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق ،
وذهب زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى : « وأحل
الله البيع » قال أبو حنيفة : ويؤمر بالقطع كما لو اشترط .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع
إلا ان يشترط المبتاع ، ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط
المبتاع ، ومن اشترى حقلاً فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع .

قال البيهقي : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو ، قالا : نا أبو العباس محمد بن يعقوب ، نا الربيع بن سليمان ، نا عبد الله بن وهب ، نا سليمان بن بلال ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه أن علياً عليه السلام قال : « من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، ومن باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع ، قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » وذكره السيوطي في مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور في « الامالي » : حدثنا عباد ، عن حاتم ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي أنه قال : « من باع عبداً وله مال ، فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع . قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » . قال في « التخریج » : عباد هو ابن يعقوب الرواحي ، وحاتم هو ابن اسماعيل ، وفي عباد كلام . وقد وثق ، وحاتم ثقة مشهور من رجال « الصحيحين » وغيرهما ، وهذا وإن كان مرسلًا فقد وصله غيره في المتفق عليه من حديث ابن عمر في العبد والنخل ، وعند أبي داود وابن حبان ومحمد بن منصور من حديث جابر ، وعند البيهقي من حديث عباد بن الصامت ، ويشهد لقوله : « ومن استرى حقلاً ... الخ » ما أخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج ، قال : سمعت ابن أبي مليكة يخبر عن نافع مولى ابن عمر « أنما نخل يبعث وقد أبرت لم يذكر الثمر فالثمر للذي أبرها » وكذلك العبد ، والحرق ، سمى له نافع هؤلاء الثلاثة . اهـ . والمراد بالحرق : الزرع ، ذكره شراح الحديث .

وقوله : « من باع نخلاً فيه ثمرة » هكذا رواية الأصل عن علي عليه السلام ، وفي رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام بلفظ : « قد أبرت » وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة في الصحيح وغيره .

والتأبير في اللغة : التلقيح ، يقال : أبرت النخل أبره أبراً كما كثرته آكله أكلاً ، وأبرته بالتشديد أبره تأبيراً ، كعلامة أعلمه ، وهو أن يشق طلع النخلة ليذر فيه شيء من ذكر النخل . قيل : ولا يلقح جميع النخل ، بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانبات ربح الفحول اليه الذي يحصل به تشقق الطلع ، ولا منافاة بين رواية الأصل وغيرها ، إذ التأبير يكون عند مبادئ ظهور الثمر ، ولذا قال الخطابي في شرح حديث ابن عمر : فيه

بيان أن التأخير حد في كون الثمرة تبعاً للأصل ، فإذا أبرت انفرد حكمها بنفسها ، وصارت كالولد باين الأم فلم يكن لها تبعاً في البيع إلا أن يقصد بنفسه ، وما دام غير مؤبر فهو كبعض أغصان الشجرة وجريد النخلة في كونها تبعاً للأصل . ١٥١ .

وقد اختلفوا في ذلك ، فقال مالك والشافعي وأحمد : التمر تبع للنخل ما لم يؤبر ، فإذا أبر لم يدخل في البيع إلا أن يشترط قولاً بظاهر حديث ابن عمر ، وقد روي عن الناصر وابن أبي الفوارس للمذهب ، وهو ظاهر كلام الهادي في التقيس . قالوا : ومفهوم الحديث أنها إذا لم تؤبر فهي للمشتري ، وقال الحنفية : الثمر للبائع أبر أو لم يؤبر إلا أن يشترطه المبتاع كالزراع . وقال ابن أبي ليلى : الثمر للمشتري أبر أو لم يؤبر شرط أو لم يشترط ، لأن الثمر من النخل . قال النووي : وهو باطل منابذ لصريح السنة ، ولعله لم يبلغه الحديث . ١٥٢ . قال ابن بهران نقلاً عن أهل المذهب والحنفية : قد نص في الخبر على المؤبر أنه للبائع ، ونقيس عليه غير المؤبر من سائر أثمار الاشجار ، وإنما خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأخير بيانا لما يعتادونه ١٥٣ . وتعويلهم في ذلك على ظهور الثمرة وعدمها ، فمهما ظهرت كانت للبائع وقبل بروزها تكون للمشتري لحدوثها في ملكه ، ويجعلون الظهور بمنزلة الاستثناء ، ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين إذا انفصل عن أمه . وظاهر حديث الأصل يدل عليه ، وعلى هذا يحمل التأخير على ما يحصل به ويستفاد منه ، وهو ظهور الثمر وتكامله ، ولذا قالت الشافعية : لو تأبرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيع حكم المؤبرة بفعل آدمي ، ذكره النووي . وقد فرع الأصحاب على ذلك صوراً ، فقالوا : يدخل في بيع الأرض الشجر النابت إذا كان مما يبقى في العادة سنة فصاعداً ، كالنخيل والاعناب وأصول القصب والكراث ، ذكر ذلك المؤيد بالله قالوا : لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التي فيها لثبوته واستقراره ، ولا يدخل في البيع ما يعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصل حال البيع ، وذلك كالثمر وورق التوت وأغصان الحناء والهدس ونحوها ، ولا تدخل في البيع تبعاً لأنها في حكم المباينة للأصول ، وكالخارجة عنها ، فأشبهت الشيء الملقى على ظهر الأرض المبيعة أو على أغصان الشجرة المبيعة ، فكما أن مثل ذلك لا يدخل في بيع الأرض والشجرة ، فكذلك الثمر والورق والأغصان التي يعتاد قطعها في كل سنة أو نحوها ، فإذا أدخلت في العقد دخلت ، وهذا ما حصله السيدان للمذهب .

وهاهنا سؤال ذكره ابن بهران ، فقال : كيف قاتم : إذا اشترط المشتري الثمر وان لم يصلح كان له ، مع أن بيعه قبل نفعه لا يصح ، فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح ، والقياس أنه يفسد العقد ، فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر . ١ هـ . وفيه اجمال لم يظهر معه المراد ، الا أن يريد معنى ما ذهب اليه ابن حزم من أنه لا يجوز في ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط ، وأما البيع فلا حتى يصير زهواً ، قال : لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى ترهي ، فلا يجوز بيعها قبل أن ترهي أصلاً ، وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ما أجازته عليه السلام ويجرم ما نهى عنه . وقد جمع بعضهم بين حديث النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب ، بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل ، وفي حديث النهي مستقلة . قيل : وهذا واضح جداً . وقوله « ومن اشترى عبداً له مال ... الخ » قال الخطابي : في هذا الحديث من الفقه أن العبد لا يملك مالاً بجمال ، وذلك لأنه جعله في أرفع أحواله وأقواها في اضافة الملك اليه بملوكاً عليه ماله ، ومنزاعاً من يده ، فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلاً ، والى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي .

قلت : وهو مذهب الأئمة من أهل البيت .

وقال مالك : العبد يملك إذا ملكه صاحبه ، وكذلك قال أهل الظاهر . ١ هـ . ورجحه المقبل في كتبه استدلالاً بقوله تعالى : « عبداً بملوكاً لا يقدر على شيء » لأن الأصل في الصفة التقييد ، قال : وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك ، وقال : كفى بها معتصماً . ومن السنة أحاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط ، وحديث « لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته » أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي ، واستوفى الكلام عليه في « المنار » وتعقب (١) وناقش بعض المتأخرين كلام جريد انتهى ٢٥

وفي الحديث دليل على أن السيد اذا باع العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه ، الا أن يشترطه المبتاع ، فيصح لأنه قد باع شيئين العبد والمال الذي في يده بثمن واحد ، وذلك جائز . قالوا : ويشترط الاحتراز من الربا ، فاذا كان المال دراهم لم يجوز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم ، وكذا ان كانت دنائير لم يجوز بيعها بذهب

(١) بياض في الاصل قدر ثلاثة أسطر .

وان كان حنطة لم يجز بيعها بحنطة ، وقال مالك : يجوز أن يشترط المشتري وان كان دراهم والتمن دراهم . وكذلك في جميع الصور لاطلاق الحديث ، قال : وكأنه لاحصة للمال من الثمن ، والى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر ، إذ مال العبد من جملة المبيع والتمن في مقابل المجموع ، ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط ، فإذا اشتمل على أي صور الربا ، فأحاديث النهي عنه تشمله بنصها ولا يخرج عنها شيء إلا بدليل يخصه ، وغاية ما يؤخذ من حديث الباب الاطلاق ، وهو لا يكفي في التخصيص . والحديث ورد في العبد ، وتقاس الأمة عليه في الحكم بعدم الفارق ، وقد قيل : ان لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والاماء ، لأن العرب تقول : عبد وعبدة ، والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس .

قال النووي : وفي هذا الحديث دليل للأصح عند أصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل البيع ، بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع ، لأنه مال في الجملة . وقال بعضهم : يدخل سائر العورة فقط . اهـ . وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقميص والسوار في حق الأمة . قالوا : وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين ، فربما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به النخاسون ونحوهم . وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها في التخصيص ، والحق أنه لا بد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره إياها . قوله : « ومن استوى حقلا فيه زرع... الخ » الحقل : القراح الطيب يزرع فيه كالحقلة ، ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلة ، ذكره في « القاموس » وذكر له معاني أخر قد تقدم بعضها . قال في « المصباح » : والزرع : ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ، ومنه يقال : حصدت الزرع أي النبات . قال بعضهم : ولا يسمى زرعاً إلا وهو غرض طري . اهـ . ولا خلاف يعلم في أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشتري ، ووجهه أن مباشرة عمله والقيام عليه بمنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً ، كما ذكره في « شمس العلوم » في باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما ، ولفظه : والأبر : علاج الزرع بما يصلحه من السقي والتعاهد ، قال طرفة :

ولي الأصل الذي في مثله يصلح الأبر زرع المؤتبر

سألت زيد بن علي عن بيع العنب لمن يعصره خمرأ قال : أكره ذلك .

ووجهه أن فيه إعانة على فعل المحظور وتسهيلاً لتناوله ، وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبراني في « الاوسط » بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذ خمرأ ، فقد تقحم النار على بصيرة » . وأخرجه البيهقي أيضاً في « شعب الايمان » بزيادة « حتى يبيعه من يهودي أو نصراني أو ممن يعلم انه يتخذ خمرأ ، فقد تقدم في النار على بصيرة » وهو يدل على أن الكراهة في كلام الأصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار ، وهو مع القصد محرم اجماعاً ، ويحمل الحديث عليه . وأما مع عدمه ، فذهب الهادي إلى أنه يجوز مع الكراهة ، ويصح حمل كلام الأصل عليه ، وتأوله المؤيد بأنه بأن ذلك مع الشك في فعله ، وأما اذا علم فهو محرم ، ولانه يغتفر في الوسائل مالا يغتفر في المقاصد . وقد حكى الشيخ ابن أبي الفوارس الاجماع على الجواز . ونقل في « الجامع الكافي » عن محمد بن منصور انه روى بإسناده إلى زيد بن علي عليه السلام « انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصراني يصنعه خمرأ ، فقال : اذا بعته حلالاً فلا عليك ما صنع به » . اهـ . وفرقوا بينه وبين غيره من الصور التي يستعان بها في المعصية ، بأن ما كان يفعل للمعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ، ويكره مع ظن كونها وسيلة إلى معصية ويحرم مع العلم ، ومن ذلك بيع المغنيات في حديث أبي أمامة عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ، ولا خير في تجارة فيهن ، وثمان حرام » وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية : « ومن الناس من يشتري لهو الحديث ... » الآية ، وأخرجه ابن ماجه بلفظ : « القينات » وله شواهد ذكرها المقبل في « الابحاث » وصاحب « الدر المنثور » وأما ما كان لا يفعل إلا للمعصية كآلات الملاهي مثل المزامير والطناير وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعاً ، وكذلك السلاح والكراع من الكفار والبغاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين ، فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع

على المشتري ثمرة نخلة غير معروفة، قال عليه السلام : لا يجوز هذا البيع . وقال زيد بن علي : أخبرني أبي ، عن جدي ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام « ان رجلين اختصما اليه ، فقال أحدهما : بعت هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولي الخيار ، فقال علي عليه السلام : بيعكما فاسد » .

القواصر جمع قوصرة ، قال في « القاموس » : القوصرة وتخفف : وعاء الثمر ، وفي « الصحاح » القوصرة بالتشديد : هو الذي يكتز فيه الثمر من البواري ، قال الراجز :

أفلح من كانت له قوصرة يأكل منها كل يوم مره

والبوري والبورية : الحصير المنسوج . اهـ . ونسب الرجز في « النهاية » إلى علي عليه السلام .

وقوله : « لم أعلمهن » بضم اللام ، هو المحفوظ في السماع ، ذكره بعضهم . وفي « القاموس » : علمه كنصره وضربه : وسمه . اهـ . فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرها ، وببيض صاحب « التخريج » لهذا الحديث ، وله شواهد معنوية في أحاديث النهي عن بيع الثنيا منها ما أخرجه النسائي ، قال : أخبرنا زيد بن أيوب ، حدثنا عباد بن العوام ، أنا سفيان بن حسين ، نا يونس بن عبيد ، عن عطاء بن أبي رباح ، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن الثنيا حتى تعلم » والوجه في فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدي إلى التشاجر والاختلاف ، بان يقول البائع : استثنى هذه النخلة ، والمشتري يقول : بل هذه ، أو استثنى هذه الخمس القواصر ، والمشتري يريد غيرها ، ويدخل أيضاً في النهي عن بيع الغرر إذ لا يدري البائع أي شيء هو الذي باع ، ولا يدري المشتري أي شيء اشتري . وأيضاً فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض لصريح الآية ، ولا يمكن الا في معلوم للبائع والمشتري .

وقوله : « لم أعلمهن » أي لم يكن معلومات عند البائع ، ويؤخذ من مفهومه انه لو

علمهن بوصف أو إشارة أو نحوهما صح البيع ، وقد وردت آثار في بيع الثنيا ، منها ما أخرجه ابن أبي شيبة ، حدثنا اسماعيل بن علي وابن أبي زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون ، عن القاسم بن محمد ، قال : ما كنا نرى بالثنيا بأساً لولا أن ابن عمر كرهها ، وكان عندنا مرضياً . قال ابن علي : قال ابن عون : فحدثنا أن ابن عمر كان يقول : لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة . وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري ، عن يحيى بن سعيد الأنصاري ، عن يعقوب بن إبراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، قال : يكره أن تبيع النخلة وتستثني منها كيلا معلوماً ، ولكن تستثني هذه النخلة . وروى الحجاج بن المنهال ، حدثنا عن حماد بن زيد ، نا أيوب السخيتاني ، عن عمرو بن شعيب أنه سأل سعيد بن المسيب عن الثنيا ، فكرهها ، إلا أن يستثني ثلاث معلومات . قال عمرو : ونهاني سعيد أن أبرأ من الصدقة إذا بعث . وأخرج ابن أبي شيبة ، عن ابن علي ، عن أيوب السخيتاني ، عن عمرو بن شعيب ، قال : قلت لسعيد بن المسيب : أبيع ثمرة أرضي وأستثني ؟ .. قال : لا تستثن إلا شجراً معلوماً ، ولا تبرأ من الصدقة ، فذكرته لمحمد بن سيرين فكأنه أعجبه . وأخرج أيضاً عن أبي الأحوص عن أبي حمزة قلت لإبراهيم : أبيع الشاة وأستثني بعضها ؟ قال : لا ، ولكن قل : أبيعك نصفها . وأخرج أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي ، عن سفيان ، عن منصور ، عن إبراهيم ، قال : لا بأس ببيع السلعة ويستثني نصفها .

وأخرج أيضاً عن عبد الأعلى ، عن يونس ، عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستثنى كرماً ، قال : كان يعجبه أن يعلم بخلا . وأخرج أيضاً عن ابن أبي زائدة ، عن يزيد ابن إبراهيم ، عن ابن سيرين أنه كان لا يرى بأساً أن يبيع ثمرة ويستثني نصفه ، ثلثه ، ربه ، ولأهل المذهب تفصيل فيما استثنى من المبيع قدر معلوماً ، فقالوا : إن كان الاستثناء لشيء معين مشاعاً كثلث أو ربع ، صح ولزم تسليم الباقي ، إذ لا جهالة ، وإن كان عدداً معلوماً فإن كان من المختلف ، وذكر أحدهما الخيار مدة كبعث أو اشتريت منك صبرة هذا الرمان الا عشرأ اختارها في ثلاثة أيام صح ذلك ، إذ المانع هو الجهالة المؤدية إلى التشاجر في تعيين المستثنى ، ومع شرط الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر ، وإن كان من

المستوي ، فقليل : لا يصح الاستثناء منه لشيء معين ، كبعتك هذا البر الا صاعا منه ، اذ لا معنى للخيار فيه ، ولا فائدة تترتب عليه ، ذكره جماعة ، منهم ابن حميد في « شرح الفتح » والنجري في « شرح الازهار » وصاحب « الياقوتة » ، وقواه الامام شرف الدين . وقال أبو مضر : بل يصح ذلك ، وهو ظاهر « الازهار » والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخير في المدة المعلومة ، وهذا كله تصرف في المعنى المأخوذ من الحديث في النهي عن بيع الدنيا حتى يعلم ، والله أعلم .



باب بيع الغرر

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال : «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الغرر». قال زيد بن علي : بيع ما في بطن الأمة غرر، وبيع ما في بطون الانعام غرر، وبيع ما تحمل هذه الانعام هذا العام غرر، وبيع ما يحمل النخل هذا العام غرر، وبيع ما ضرب به القانص غرر، وبيع ما تخرج شبكة الصيد غرر.

قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهي عن بيع الغرر في «باب ما نهى عنه من البيوع»، والكلام على حقيقة الغرر، والصور التي ترجع اليه، وما ذكره الامام هنا بيان لبعض صورته، فمنها بيع ما في بطن الأمة، وبيع ما في بطون الانعام، وجهه إما لكونه معدوماً أو بما ليس عند البائع أو مجهولاً لا يدري ما هو، أو لا يتم ملك البائع له، وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى : «الا أن تكون تجارة عن تراض» اذ لا يتم الرضى إلا بمعلوم جنسه بمشاهدة أو بوصف يقوم مقامها، وقد ورد النص أيضاً فيما أخرجه أبو بكر ابن أبي شيبة، حدثنا حاتم بن اسماعيل، عن جهم بن عبد الله، عن محمد بن ابراهيم الباهلي، عن محمد بن زيد، عن شهر بن حوشب، عن أبي سعيد «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الانعام حتى تضع»، وقد تقدم بطوله. وفيه النهي عن ضربة القانص، وأخرجه الدارقطني والبيهقي، ونسبه في «المنتقى» الى أحمد وابن ماجه، وقال النووي : أجمعوا على بطلان بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء ومدارهما على الغرر؛ وأما بيع ما تحمل الأنعام فالمراد به ما في حديث النهي عن بيع المضامين. قال في «النهاية» : هي ما في أصلاب الفحول جمع مضمون، يقال : ضمن الشيء بمعنى تضمنه،

والملاقيح جمع ملقوح ، وهو ما في بطن الناقة ، وفسرها مالك في « الموطأ » بالعكس ، وحكاه الأزهري عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن ابن المسيب ، وحكاه أيضاً عن ثعلب ، عن ابن الاعرابي . اهـ . ولفظ « الموطأ » عن ابن شهاب « أن سعيد بن المسيب كان يقول : لا ربا في الحيوان ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اثما نهى في بيع الحيوان عن ثلاث : المضامين ، والملاقيح ، وحبل الحبل » فالمضامين : ما في بطون إناث الابل ، والملاقيح : ما في ظهور الجمال ، وحبل الحبل : هو بيع الجزور إلى أن تنتج الناقة ، ثم تنتج التي في بطنها . وأما ضربة القانص ففي نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد ، والصواب بالغين المعجمة والمهزة من الغوص في الماء . قال في « النهاية » : صورتها أن يقول : أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجته فهو لك ، واثما نهى عنه لانه غرر . اهـ . وشبكة الصياد الجباله المشتبكة التي يعدها لأخذ الصيد ، ووجه الغرر فيها انه لا يدري ما يقع فيها ، فقد تضمنت الجهالة وبيع ما ليس عند البائع .

وقال زيد بن علي عليه السلام : وان اشترى سمكا في ماء يؤخذ بغير صيد ، فالشراء جائز ، وان كان لا يؤخذ الا بتصيد فهو غرر .

والوجه في جواز الأول - انه بيع مملوك مقدور عليه ، كأن يكون في بركة صغيرة في داره ، فيرتفع الغرر بذلك ، وأما الثاني - فلكونه غير مملوك ولا مقدور عليه ، وقد ورد النهي عن بيع ما ليس للبائع . وأخرج الامام أحمد بن حنبل ، عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر » وأخرجه البيهقي من طريق الامام أحمد ، قال : أنا ابن السماك ، عن يزيد بن أبي زياد ، عن المسيب ابن رافع ، عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً ، فذكره ... قال البيهقي : هكذا روي مرفوعاً ، وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود ، والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفاً على عبد الله ، ورواه أيضاً سفيان الثوري عن يزيد موقوفاً على عبد الله « أنه كره بيع السمك في الماء » .

★ ★ ★

باب بيع الطعام

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام : قال :
« اذا اشتريت شيئاً مما يكال أو يوزن فقبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو ترزقه » .

قال في « التخريج » أخرج محمد بن منصور في « الأماي » بسند جيد عن طاووس
مرسلاً ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى
يكتاله » . اهـ . وفي « التلخيص » ما لفظه : قوله : روي مسنداً ومرسلاً أنه صلى الله عليه
وآله وسلم « نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري »
ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن جابر ، وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير ، يعني ولم يصرح
أبو الزبير بالتحدث عن جابر . قال البيهقي : وروي من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في
البراز من طريق مسلم الجرمي ، عن مخلد بن حسين ، عن هشام بن حسان ، عن محمد ، عن
أبي هريرة وقال : لا نعلمه الا من هذا الوجه .

قلت : وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ : « نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع
الطعام حتى يجري فيه الصاعان ، فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان » .

قال في « التلخيص » : وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجهما ابن عدي بإسنادين
ضعيفين جداً ، وروى عبد الرزاق عن معمر ، عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن
حزام « كانا يبتاعان التمر ويخيطانه في غرائر ثم يبيعانه بالكيل ، فنهاهما النبي صلى الله عليه
وآله وسلم عن ذلك أن يبيعه حتى يكيلاه لمن ابتاعه منها » ورواه الشافعي وابن أبي شيبة
والبيهقي ، عن الحسن ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلاً ، وقال في آخره :
فيكون له زيادته وعليه نقصانه . قال البيهقي : روي موصولاً من أوجه اذا ضم بعضها
إلى بعض قوي مع ما ثبت عن ابن عمر وابن عباس . اهـ . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن

عباس المتفق عليه « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » وفي لفظ « ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه » ولفظ حديث ابن عباس مرفوعاً « من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يكتاله » ... الحديث .

وحديث الاصل وشواهد يدل على أنه اذا اشترى مكيلاً أو موزوناً وقبضه ثم باعه لم يجز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعيدهما على من اشتراه ثانياً ، وهو مذهب الجمهور . وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقاً . وهكذا الوزن على قياس مذهبه وقيل : ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول ، وان باعه بنسيئة لم يجز بالكيل الاول . وهذان المذهبان خلاف ما قضت به الأدلة السابقة ، والوجه في ذلك ما تقدم في بعض ألفاظ الحديث من قوله : « فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان » فهو يشير الى أن بقاءه على معياره الاول مظنة للغرر والخذاع ، وليس من الجزاف الذي رضي البائع والمشتري بجملته ، كما سيأتي ، بل بما اعتبر فيه المقدار ، فلا بد من بيانه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلاً » .

ويشهد لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من اشترى طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه » قال : « وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافاً فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى ننقله من مكانه » . وفي رواية لها ان عبد الله بن عمر قال : « رأيت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا ابتاعوا الطعام جزافاً يضربون في أن يبيعه في مكانهم حتى يؤووه إلى رحالهم » قال النووي : فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافاً ، وهو مذهب الشافعي . قال الشافعي وأصحابه : بيع الصبرة من الحنطة والتمر وغيرها جزافاً صحيح ، وليس بحرام ، وقيل : هو مكروه تنزيهاً . اهـ .

قال في « النهاية » : الجزاف والجزف : المجهول القدر مكيلاً كان أو موزوناً . اهـ .
وقال الامام يحيى في « الانتصار » : لفظ الجزاف فارسي معرب ، والجزاف والمجازفة : أخذ الشيء

وقال هذا لمجازته

من غير تقدير ويستعمل في الأقوال والأفعال ، فيقال : فعل هذا مجازفة ان كان من غير علم ولا تقدير . اهـ .

وحكي في « البحر » الاجماع على جوازه حيث علماه جميعاً أو جهلاه ، فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادي انه يفسد العقد ، اذ العالم مظنة للغرر ، وقيل : بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشتري ، اذ الغرر غالباً انما يكون من جهته ، فلمشتري الخيار دفعاً لحايته وهو الذي نص عليه القاسم ، وقيل : يحتمل أن يصح مع علم البائع ، ويخير المشتري الجاهل لأجل معرفة قدر المبيع ، ذكره أبوطالب للمذهب . قال في « الكافي » : وهذا في غير العقار ، فاما فيها فيصح وفاقاً . وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية إلى صحته مطلقاً ، وان علم أحدهما اذ لا غرر مع المشاهدة ، وجنح اليه في المنار .

وقوله : « ما لم يسم كيلاً » تقرير لمعنى الجراف ، لانه اذا سمى كيلاً أو وزناً خرج عن حقيقة المجازفة ، فلا بد من معرفته بالكيل والوزن ، والا كان غرراً ، ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشتري ، ولا غرر فيه حينئذ . قال في « شرح البحر » : وانما يصح بيع الجراف اذا كانت الصبرة مشاهدة ^{أو حكم المشاهدة} نحو ما يكون في ظرف حاضر . قال الفقيه يوسف : فان لم تكن مشاهدة ولا في حكمها نحو الحب الذي في مدفته أو في بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبي طالب والعباس ، خلاف المؤيد بالله والقاضي زيد وأبي مضر اذا عرف جنسه ، وان جهله ، فخلاص أبي يوسف ومحمد . اهـ .

وقال زيد بن علي : وان اشتريت شيئاً مما يعد عدداً ، مثل الجوز والبيض

وقبضته على عدد ، فلا تبعه حتى تعدده .

وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكيلاً أو موزوناً فانه يلزمه اعادة الكيل والوزن عند من يريد بيعه للعلة السابقة : فيكون العدد مقبوساً عليه بجامع التقدير وشمول العلة له ، وهي ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان ، والله أعلم .

قال عليه السلام : وان اشتريت أرضاً مذارعة فبعتها قبل أن تذرعها
فذلك جائز .

المذرع

وانما كان جائزاً وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن « الكافي » من قيام
الاجماع على صحة بيع العقار جزافاً مطلقاً ، وكذا في « المنهاج » فانه قال : الاجماع واقع
على أن تسليم المذرع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع ، نحو أن
يقول : بعت منك هذا على أنه عشرة أذرع ، فلا بد حينئذ من الذراع ، وأيضاً فان المكييل
والموازين تختلف وليس كذلك الذراع ، اذ الذراع معلوم . اهـ .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً على أنه عشرة
أصواع ، فوجده أحد عشر صاعاً ، قال : ليس له منه غير عشرة أصع . قلت : فان
وجدها تسعة ، قال : يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ، ان شاء أخذ وان شاء
رد ، لانه لم يوفه شرطه .

أما وجه الصحة في جانب الزيادة فلحصول ما وقع العقد عليه ، والزائد لم يتناوله العقد
فبقي على ملك بائعه ، وأما في جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاءه مستوية صح البيع
بمحضه من الثمن لارتفاع التشاجر ، اذ عشر الثمن شيء واحد ، إلا أنه يشبث الخيار للمشترى
لأن البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه ، وهو معنى قوله : « لانه لم
يوفه شرطه » .

وسألت زيد بن علي عليها السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعاً من غنم
على أنه عشرون شاة بعشرة دنانير ، فوجدها إحدى وعشرين ، قال عليه السلام :
البيع فاسد . قلت : فان وجدها تسعة عشر ، قال : البيع فاسد ، قلت : فان كان
قد سمي لكل شاة ثمناً ، قال عليه السلام : ان وجدها زائدة فالبيع فاسد ، وان
كانت ناقصة أخذها إن أحب كل شاة بما سمي .

أما وجه الفساد في الصورة الأولى في جانب الزيادة والنقصان ، فهو ان الغنم بما تختلف أجزاءه وكان الثمن في مقابلة مجموع المبيع فيؤدي إلى التشاجر ، فمع الزيادة هل يكون المردود من الكبار أم من الصغار ؟ ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار ، فيكثر النقصان فيوافق غرض المشتري أم من الصغار فيقل : فيوافق غرض البائع ، وأما اذا سمى لكل شاة ثمناً فلا يكون التشاجر إلا في جانب الزيادة كما مر ، اذ البائع يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمنها ، والمشتري يريد دون ذلك ، وأما في النقصان ، فلا غرر ولا جهالة ، إلا انه يثبت له الخيار لفقدان ما وصفه البائع من مقدار العدد ، وهذا القول مذهب أبي حنيفة . ورجحه الامام يحيى ، وقال الفقيه يحيى حنش : بل يفسد في جانب النقصان ، لانه يقول المشتري : كنت أظن الناقص من الصغار والآث وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر .



باب بيع الرطب بالتمر

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال : انه ينقص إذا جف » .

ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص ، قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر ، فقال : أينقص الرطب إذا يبس ؟ .. قالوا : نعم ، فنهى عن ذلك » رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ، ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبزار كلهم من حديث أبي عياش ، واسمه زيد « أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال : أينها أفضل ؟ فقال : البيضاء ، فنهاه عن ذلك » وذكر الحديث . قال في « التلخيص » . بعد الكلام على طريقه ما لفظه : وقد أعلم جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبد الحق بجهالة حال زيد أبي عياش . والجواب أن الدارقطني ، قال : إنه ثقة ثبت . وقال المنذري : قد روى عنه اثنان ثقتان ، وهما عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان ، وعمران بن أبي أنس ، وهما من رجال مسلم ، وقد اعتمده مالك مع شدة نقده ، وصححه الترمذي والحاكم ، وقال : لا أعلم أحداً طعن فيه ، وجزم الطحاوي بوجه من زعم أنه هو أبو عياش الزرقى زيد بن الصامت ، وقيل : زيد بن النعمان الصحابي المشهور ، وصحح أنه غيره ، وهو كما قال . ١ هـ . لأن زيدا أبا عياش تابعي والزرقى صحابي ، وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص : البيضاء نوع من البر أبيض اللون ، وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر . والسلت : نوع غير البر وهو أدق حباً منه ، وقال بعضهم : البيضاء : هو الرطب من السلت ، والأول أعرف ، إلا أن هذا القول أُلقي بهذا الحديث ، وعليه تبين

موضع التشبيه من الرطب بالتمر ، فإذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه .

وقوله : « أينقص الرطب إذا يبس ؟ .. » لفظه لفظ الاستفهام ، ومعناه التقرير ، والتشبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخوانها ، وذلك لأنه لا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا يبس نقص وزنه ، فيكون سؤاله عنه سؤال تعرف واستفهام ، وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك ، وهذا كقول جرير :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا ، وذلك أن كل شيء من المطعوم بما له نداوة ولجفافه نهاية ، فانه لا يجوز بيع رطبه بيبسه ، كالعنب والزبيب واللحم النيء بالقديد ونحوهما ، وكذلك لا يجوز على هذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب ، لأن اعتبار المماثلة إنما يصح فيها عند أوان الجفاف ، وهما إذا تناهى جفافها كانا مختلفين ، لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائية من الآخر ، والجفاف ينال منه أكثر ، وتفاوت مقاديرهما في الكيل عند المماثلة ، وفي معنى ما ذكرنا المطبوخ باليـء كالعصير الذي أغلي بالنار بما لم يطبخ منه ، وكالابن الذي عقد بالنار باللبن الحليب ونحوهما ، ولا يجوز على هذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق ، وهذا كله على مذهب الشافعي .

قلت : وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمة وغيرهم .

قال : وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز ، وهو قول مالك والشافعي وأحمد ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر نقداً ، ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسبة دون النقد .

قلت : قال في التلخيص : روى أبو داود والطحاوي والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير ، عن عبد الله بن زيد ، عن زيد أبي عياش ، عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « نهى عن بيع التمر بالرطب نسبة » .

قال الطحاوي . هذا هو أصل الحديث فيه ذكر النسبة ، ورد ذلك الدارقطني ، وقال : خالف يحيى مالكا واسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسامة بن زيد فلم يذكرها

النسيئة . قال البيهقي : وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد أبي عياش بدون الزيادة أيضاً . ١٥ . قال الخطابي : والمعنى الذي نه عليه في قوله عليه السلام : « ينقص الرطب إذا يبس؟ » يمنع من تخصيصه ، وذلك كأنه قال : إذا علمت أنه ينقص في المتعقب فلا تبيعوه ، وهذا المعنى قائم في النقد والنسيئة معاً . ١٥ . والكراهة في لفظ الأصل للتحريم بدليل تعليقه بعدم التساوي وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الرويات ، والله أعلم .

وقال لي سألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز دقيق ، فقال عليه السلام : لا يجوز

ووجه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق ، وقد منع الشارع أن يباع المكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلاً ، وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثوري وحامد ، وهو قياس ما يؤخذ من الحديث السابق ، كما بينه الخطابي . وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوي في الكيل . وأجاب عنه في « البحر » بأن القصد تساوي الأجزاء لظاهر الخبر ، وذهب الاوزاعي وأحمد وإسحاق إلى جوازه وزناً لتيقن التساوي . وأجيب بأنه مكيل فلا عبرة بوزنه ، قال في « البحر » : وفيه نظر ، ووجه أن المانع قد زال بتيقن التساوي ، فيجوز ، قيل : وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافها نعومة وخشونة فلم يتيقن التساوي . وقد تقدم الكلام على القفيز وقدره في « كتاب الزكاة » .

وسألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السلام : لا يجوز .

والوجه فيه ما مر من عدم تيقن التساوي ، وذلك لأن السويق قد دخله الماء والنار والطحن فخفت أجزاؤه ، قيل : وفي حكمه يبيع السويق بالسويق والمقلي بالمقلي لأن ما تذهب النار من أجزاء كل واحد منها غير معنوم التساوي . قال في « شرح البحر » : وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقة أو سويقه أو قلبه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوي قبل ذلك أم لا ، وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالمؤيد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها ، كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب . وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق السبر بدقيقه متفاضلاً إذ هما

كالجنسين . وأجيب بالمنع مسنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لا يخرجُه عن النوعية لغة .
وسألت زيد بن علي عن عشرة أرطال حلا بقفيز سمسم، فقال عليه السلام:
إن كان في القفيز عشرة أرطال حلا أو أكثر فالبيع فاسد، وإن كان ما فيه من
من الحل أقل من عشرة أرطال فالبيع جائز .

هذا من مسائل الاعتبار ، وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام ، وقد تقدم
في « باب الربويات » من الآثار عن السلف ما يقضي بثبوته . والحل - بفتح الحاء المهملة -:
دهن السمسم وهو الجليجلان بلغة أهل اليمن ، ووجه الفساد في الصورة الأولى أن العشرة
الأرطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة ~~الخطية~~ الأرطال التي في السمسم ، فيبقى السمسم
الذي هو القشور بغير قيمة ، ووجه جوازه إذا كان ما في السمسم أقل ، كأن يكون تسعة
أرطال ونصف أنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها ، والنصف الرطل الباقي منها قيمة
للسمسم ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب التفريق بين ذوي الارحام من الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه برقيق ، فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم الرقيق ، فنظر إلى رجل منهم وامرأة كئيبين حزينين ، فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم : مالي أرى هذين كئيبين حزينين ؟ فقال زيد :
يا رسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق ، فبعنا ولدهما فأنفقنا ثمنه على الرقيق ،
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حتى تسترده من حيث بعته ، فردده على
أبيه ، وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادي : إن رسول الله
يأمركم أن لا تفرقوا بين ذوي الارحام من الرقيق » .

أخرج البيهقي في « كتاب السير في باب التفريق بين المرأة وولدها » يعني في السبي
باسناده إلى جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن جده « أن أبا أسيد الانصاري قدم بسبي من البحرين
فصفوا ، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر إليهم ، فإذا امرأة تبكي ، فقال :
ما يبكيك ؟ فقالت : ببع ابني في عتس ، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد :
لتركن فلتجيئن به كما بيعت باليمن ، فركب أبو أسيد فجاءه به ، قال في « التخريج » :
وهذا وان كان مرسلًا فهو مرسل قوي ، وهو أقرب الأحاديث في الباب إلى حديث
الأصل لولا أنه عن أبي أسيد ، وذاك عن زيد بن حارثة .

قلت : في هامش نسخة السماع ما لفظه : روى عبد الله بن الحسن المثني عن أمه فاطمة

بنت الحسين عليهم السلام ، قالت : « إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث زيد بن حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل ميناء وهو السواحل ، وفيها جماع من الناس فبيعوا ففرق بينهم ، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم ييكون ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ما لهم ؟ فقيـل : فرق بينهم ، فقال : لا تتبعوهم إلا جميعاً » يعني الأولاد وأمهاتهم . ١٠ هـ .

وعن علي عليه السلام قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين ، فبعتهما ففرقت بينهما ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أدر كها فارتجعهما ولا تبعهما إلا جميعاً » . قال ابن حجر : رواه أحمد ورجاله ثقات ، قد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . وأخرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالاسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام « أنه فرق بين جارية وولدها ، فنهاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيع » والبيهقي والدارقطني عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيب ، عن علي عليه السلام ، قال : « وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين ، فبعت أحدهما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ما فعل الغلامان ؟ قلت : بعت أحدهما ، فقال : رده » قال أبو داود : ميمون لم يدرك علياً ، وقد رواه أيضاً الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن علي ، قال الدارقطني في « العلل » بعد حكاية الخلاف فيه : لا يمتنع أن يكون الحكم سمعه من عبد الرحمن ومن ميمون ، فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا :

وعن أبي أيوب الأنصاري ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة » رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر : لكن في اسناده مقال وله شاهد ، ويعني بالمقال أن فيه حيي^(١) ابن عبد الله المعافري مختلف فيه ، وله طريق أخرى عند البيهقي غير

(١) حيي بضم أوله ويامين من تحت الأولى مفتوحة ابن عبد الله بن شريح المعافري المصري صدوق بهم من السادسة ، مات سنة ثمان وأربعين . ١٠ هـ . « تقريب » . المعافري يفتوحة وبعين مهلة وكسر فاء نسبة إلى معافر بن يعفر . ١٠ هـ . « مغني » .

متصلة من طريق العللاء بن كثير الاسكندراني، عن أبي أيوب ولم يدركه، وله طريق أخرى عند الدارمي في « مسنده » . وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت : « لا يفرق بين الأم وولدها ، قيل : إلى متى ؟ قال : حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية » أخرجه الدارقطني والحاكم ، وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي ، وهو ضعيف ، رماه علي بن المديني بالكذب ، وتفرد به عن سعيد بن عبد العزيز ، قاله الدارقطني . وفي « صحيح مسلم » من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله « خرجنا مع أبي بكر فغزونا فزاره... » الحديث... وفيه « وفيهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنقلني أبو بكر ابنتها ، فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني ، وأرسل بها إلى مكة ليفادي بها أسارى المسلمين » .

والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوي الأرحام ، وهم من يحرم نكاحه ، كما فسره أهل المذهب ، بقولهم : المحارم ، وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاءات، إذ لفظ التفريق في قوله : « لا تفرقوا بين ذوي الأرحام » عام لما كان باختيار المفرق ، وإن كان سبب النهي ما وقع من البيع ، فالعام لا يقصر على سببه ، وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره ، لأن سبب الملك قهري وهو الميراث . وقال بعضهم : النص ورد في البيع ، ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبه والنذر . وفيه أنه لا يحتاج إليه مع دخوله تحت اللفظ العام ، ويدخل فيه أيضاً التفريق في الملك أو في الجهات . وقال بعضهم : لا بأس بالتفريق في الجهات مع الاجتماع في الملك . قال الفقيه : **علي** **إلا** إن يحصل ضرر لم يجز ، وصححه في « الغيث » قياساً على الملك لشمول علة التفريق في الملك إياه ، وهي الضرر . وقد نبه عليها النص بقوله عليه السلام : « لا توله والدته بولدها » ، قال في « المنهاج » : والخبر يدل على أن البيع باطل ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ارجع حتى تسترده من حيث بعته » ولم يأمره أن يحضر المشتري لفصل الحكم في رد الولد ، والمقام مقام تعليم . وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ .

قال في « الغيث » : ولكنه خصه الاجماع في الكبير كما في العتق ، ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم ، وإن كان فيه مقال ، فهو متأيد بحديث مسلم السابق ، فهو يدل على جواز التفريق ، وقد بوب عليه أبو داود ، فقال :

« باب الرخصة في المدركين يفرق بينهم » ، والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ، ولذا احتج به فيما ذكر ، وكذا قال ابن تيمية في « المنتقى » : هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ ، وسيأتي نحوه صريحاً في حديث علي عليه السلام في الأختين المملوكتين ليس له أن يطاء الأخرى حتى يبيع التي قد وطئها أو يزوجها . وذهب المنصور بالله ، وهو أحد قولي الناصر ، إلى أن حد التحريم سبع سنين ، وكأنها أخذاً ذلك من الحضنة ، ولا وجه له . وروي عن إبراهيم النخعي أنه فرق بين والدته وولدها في البيع ، فقليل له في ذلك ، فقال : اني قد استأذنتها بذلك فرضيت . وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن ، وقال أبو جعفر : يجوز إذا كان مع الصغير أحد الكبار . وأجيب بأن الحديث لم يفصل .

وقوله : « كنيين » ، قال في « النهاية » : الكتابة : تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن ، يقال : كتب واكتأب فهو مكتئب وكئييب .

وزيد بن حارثة هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ، ينتهي نسبه إلى قحطان ، وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن من طيء ، خرجت به أمه تزور قومها فأغار خيل لبني القين بن جسر في الجاهلية ، فمروا على أبيات بني معن رهط أم زيد ، فاحتملوا زيدا ، وهو يومئذ غلام يفعه ، يقال : له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ ، فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن حزام بن خويلد لعتمته خديجة بنت خويلد بأربعمائة درهم ، فلما تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له ، فقبضه ، ثم إن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فخيره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله والرجوع إليهم ، فاختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره به وإحسانه إليه ، فحينئذ خرج به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر ، فقال : يا من حضر أشهدوا أن زيدا ابني يرثني وأرثه ، فصار يدعى : زيد بن محمد ، إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى : « أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ » ، فقليل له : زيد بن حارثة . وهو أول من أسلم من الذكور في قول ، وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بعشر سنين ، وقيل : بعشرين سنة ، وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن ، فولدت له أسامة ، ثم تزوج بزَيْنَب بنت جحش ، وكان يقال له : حب رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم ، وشهد بدرأً وأحدأً والخذق والحديبية وخيبر ، واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع ، وخرج أميرأً في سبع سرايا ، ولم يسم الله عز وجل أحدأً في القرآن من الصحابة غيره في قوله : « فلما قضى زيد منها وطراً » إلا ماورد في بعض التفاسير ، أن السجل اسم رجل ، كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عمه حمزة ، روى عنه ابنه أسامة وغيره ، وقتل في غزوة مؤتة ، وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة ثمان ، وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ، ذكره ابن الأثير في « الجامع » .



باب الاستبراء في الرقيق

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة »

أخرج محمد بن منصور في « الأماي » بإسناده عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام قال : « تستبرئ الأمة إذا اشترت بحيضة ، فإن كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة » قال في « التخريج » : في إسناده اسماعيل بن أبان الغنوي وغيث بن ابراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لا يحتج بهما . وقال في « الأماي » أيضاً : حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن نوح بن دراج ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن الحسن عن علي « في الرجل يشتري الأمة وهي لا تحيض ، قال : خمساً وأربعين ليلة » قال محمد : يعني استبرأها . قال في « التخريج » : ومحمد بن جميل وعاصم بن عامر لا أعرفهما ، وفي نوح بن دراج والحجاج ، وهو ابن اربعة كلام وقد وثقا . وفي « التلخيص » ما لفظه : وروى ابن أبي شبة ، عن علي قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرئ بحيضة » لكن في إسناده ضعف وانقطاع ، وقال محمد في « الأماي » : حدثنا محمد بن عبيد ، عن أبي مالك الجني ، عن الحجاج ، عن قتادة ، عن أبي قلابة ، عن علي ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « ليس منا من وطئ حبل حتى تضع » قال في « التخريج » : وإسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى .

ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق علي عليه السلام ، ففي « التلخيص » أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « في سبايا أوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » وإسناده حسن . وروى الدارقطني من حديث عبد الله العائذي

عن ابن عيينة ، عن عمرو بن مسلم الجندي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نوطاً حامل حتى تضع ، وحائلاً حتى تحيص » ثم نقل عن ابن صاعد أن العائذي تفرد بوصله وأن غيره أرسله ، ورواه الطبراني في « الصغير » من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف ، وأبو داود من حديث رويغ بن ثابت بلفظ : « لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحیضة » . اهـ . والاستبراء : اختبار الأمة بحیضة قبل الوطء ، وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها .

والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشتري بحیضة ، وإن ذلك في حق ذات الحيض ، فيؤخذ منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة ، وقوله في رواية « الأمالي » : « وإن كانت لا تحيض فبحمض وأربعين ليلة » محمول على الآيسة كالضهاء والكبيرة . وقد روي نحوه عن عمر بلفظ : « من ابتاع جارية قد بلغت الحيض ، فليتبص بها خساً وأربعين ليلة » وسيأتي التصريح للامام بأن التي لا تحيض تستبرئ بشهر ، وفي لفظ : الاستبراء ما يشير إلى أن الحكم خاص بمن يظن عدم خلو رحمها ، إذ معناه طلب البراءة ، فمن كانت بكراً أو تيقن خلو رحمها كمن تعدد بيعها في مجلس واحد بعد استبراء المشتري الأول ، فالظاهر عدم لزوم الحكم فيها ، وهو مذهب جماعة ، فروى عبد الرزاق عن ابن عمر ، قال : « إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء » ورواه البخاري في « الصحيح » عنه ، وذكر حماد بن سلمة ، قال : حدثنا علي بن زيد ، عن أيوب ، عن عبد الله اللخمي ، عن ابن عمر قال : « وقعت في سهمي جارية يوم جلولاء كأن عنقها يريق فضة ، قال ابن عمر : فما ملكت نفسي أن جعلت أقبليها ، والناس ينظرون » .

وأخرج البخاري في « الصحيح » مثل ذلك عن علي عليه السلام من حديث بريدة ، قال : « بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم علياً إلى خالد - يعني باليمن - ليقبض الخمس فاصطفى علي منها صبية ، وأصبح وقد اغتسل ، فقلت لخالد : أما ترى إلى هذا - وفي رواية ، فقال خالد لبريدة : ألا ترى إلى ما صنع هذا ، قال بريدة : كنت أبغض علياً ، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له ، فقال : يا بريدة أتبغض علياً فقلت : نعم ، فقال : لا تبغضه ، فإن له في الخمس أكثر من ذلك ، فهذه الجارية إما أن تكون

بكرأ ، فلم ير على وجوب استبرائها ، واما أن تكون في آخر حيضة فاكفى بالحيضة قبل ملكه لها ، وإما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبي قبل القسمة ، ريثما كتب خالد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اليمن الى المدينة ، ورجع جوابه ، كما صرحت به بعض الروايات عند أحمد ، وعلى كل تقدير فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحمها ، وبؤيد ذلك ما أخرجه أحمد من حديث رويفع « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح نثياً من السبايا حتى تحيض » .

والحاصل أن مرجع الاستبراء إلى العلم ببراءة الرحم فحيث لا تعلم أو لا تظن البراءة وجب الاستبراء ، وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء ، وقال بهذا أبو العباس بن سريح وأبو العباس بن تيمية ، وابن قيم الجوزية ، وقرره صاحب « المنار » بكلام مبسوط . قال بعضهم : وهذا الذي ذكره قوي ، فإن الحكم ليس بتعدي محض ، بل له معنى معقول مناسب للحكم ، وهو براءة الرحم للبعد عن اختلاف الانساب ، والأحاديث الواردة في سبايا أوطاس منبهة على هذا التعليل ، ففي « صحيح مسلم » من حديث أبي سعيد « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقي عدواً ، فقاتلهم فظهروا عليهم ، وأصابوا سبايا ، فكان ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتخرجون من غشيانهم من أجل أزواجهن من المشركين ، فأنزل الله عز وجل في ذلك : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيانكم » أي فهن حلال لكم ، وكان التحرج إنما هو في حق من يظن أنها قد وطئها زوج .

وفيه من حديث أبي الدرداء « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح (١) على باب فسطاط ، فقال : لعله يريد أن يلم بها ، قالوا : نعم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لقد هممت أن ألعن لعنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لا يحل له ؟ كيف يستخدمه وهو لا يحل له ؟ » أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود . والمجح : الحامل المقرب ، وكذا ما تقدم من حديث النهي عن وطء الحامل حتى تضع ، وما في حديث رويفع عند الترمذي ، وقال : حديث حسن بلفظ : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسيق ماءه ولد غيره » ولأبي داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه البزار بلفظ : « ان يسقي

(١) بالجيم والحاء المهملة . ٥١ . منه .

ماءه زرع غيره » وذكره البخاري في « صحيحه » عن ابن عمر « إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرىء بحیضة ، ولا تستبرىء العذراء » . وأخرج عبدالرزاق عن معمر ، عن طاووس : لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تحيض . فهذه الأحاديث فيها إشارة إلى أن العلة الحمل أو تجويزه .

وفي الحديث وشواهد دليل على وجوب الاستبراء على المشتري والسائي ، وفي حكمها سائر وجوه التملكات ، وقد صرح به الامام فيما سياتي . وذهب داود وعثمان البتي إلى أنه لا يجب في غير السبي كالشراء ، إذ هو عقد كالتزويج . وأجيب بأنه قد ورد عن علي عليه السلام كما في الأصل ومثله عن عمر كما تقدم ، ويؤخذ من مفهوم قوله : « من اشترى » أنه لا يجب على البائع الاستبراء للبيع ، ونسبه في « البحر » إلى الامام زيد بن علي والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي . وذهب المهدي والناصر والنخعي والثوري ومالك إلى وجوبه على البائع قياساً على المشتري ، وكما في الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره ، فانه لا يجوز إلا بعد العدة . وأجيب بأن قياسه على المشتري نظراً ، إذ علة الأصل غير متعدية إليه وهي كونه ممنوعاً من الوطء لتجويز أن يسقي بمائه زرع غيره ، وكذا في قياسه على الزوجة المدخولة ، لأنه يعارض بالقياس على غير المدخولة . قال في « المنهاج » : ولأن في إيجابه على البائع يؤدي إلى إيجاب عدتين ، على البائع واحدة وعلى المشتري أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة : يستحب فقط احتياطاً . قال في « المنار » : وهذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكره لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطئها قبل الاستبراء ، وهذا إما يتحقق في حق المشتري ، أما البائع الذي كان يطؤها فيتأكد في حقه ، ولا يجب ، ويغني حينئذ عن استبراء المشتري ، وهو قول مالك . اهـ .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « انه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطئ إحداها ثم أراد أن يطأ الاخرى ، فقال علي عليه السلام : ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التي وطئها أو يزوجها » .

قال ابن أبي شيبة : حدثنا ابن المبارك ، عن موسى بن أيوب ، عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام ، قال : سألت عن رجل له أمتان أختان وطىء إحداهما ثم أراد أن يبطأ الأخرى ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه ، قلت : فإن زوجها عبده ، قال : لا حتى يخرجها عن ملكه ، قال في « التلخيص » : زاد ابن عبد البر في « الاستذكار » من طريق عبد الرحمن المقرئ ، عن موسى : « رأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع إليك لأن تعتقها أسلم لك ، ثم أخذ علي رضي الله عنه بيدي ، فقال : إنه يحرم عليك مما ملكت منك ، كما يحرم من الحرائر إلا العدد » . اهـ . ومثله رواه في « الجامع السكافي » من طريق محمد بن منصور بسنده عن إياس بن عامر ، عن علي عليه السلام . اهـ . وفيه مخالفة لرواية الأصل من حيث أن التزويج لإحداهما لا يكفي في جواز وطء الأخرى ، وهو مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم ، فقالوا : لا بد من إزالتها عن ملكه نافذاً ، وتمسك برواية الأصل الحنفية والشافعية ، ويحكى عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا إلى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفي تزويجها ، ورجحه المحقق الجلال . قال في « التلخيص » : وروي عن علي أنه سئل عن ذلك فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهي عنها نفسي وولدي » أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضاً وابن مردويه من طرق ، وأخرج البيهقي بإسناده إلى أبي صالح عن علي عليه السلام ، قال في الاختين المملوكتين : « أحلتها آية وحرمتها آية ، فلا أمر ولا أنهي ، ولا أحل ولا أحرم ، ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي » وأخرجه أيضاً من طريق حنش « أن علياً رضي الله عنه سئل عن الرجل يكون له جارتان أختان فيطأ إحداهما أبطأ الأخرى ؟ فقال : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأنا أنهي عنها نفسي وولدي » قال ابن حجر : والمشهور أن المتوقف فيه عثمان ، أخرجه مالك عن الزهري ، عن قبيصة عنه ، وفيه أنه لقي رجلاً فقال : « لو كان لي من الأمر شي^(١) لجعلته نكالا » . قال الزهري : أراه علي بن أبي طالب عليه السلام . ورواه عبد الرزاق عن معمر ، عن الزهري ، عن عبد الله قال : سأل رجل عثمان فذكره ... وصرح بأنه علي رضي الله عنه .

وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه ، قال : يحرم من الإماء ما يحرم من الحرائر إلا العدد وإسناده منقطع ، وفيه أيضاً عنده عن عمار وعن

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك ، كذا في «الموطأ» وبعده لجعلته ... الخ . اهـ .

النعمان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين . ١ هـ . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه ، قال : « ما حرم الله من الحرائر شيئاً إلا قد حرمه من الماء إلا العدد » وأما حديث النعمان ، فأخرج ابن المنذر عن القاسم بن محمد أن حياً سألوامعاوية عن الاختين بما ملكت اليمين تكونان عند الرجل يطأهما ، قال : ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان ابن بشير ، فقال : أفتيت بكذا وكذا ؟ قال : نعم ، قال : أرأيت لو كان عند رجل أخته يملوكته يجوز له أن يطأها ؟ قال : أما والله لربما رددتني أدرك ، فقل لهم : اجتنبوا ذلك فإنه لا ينبغي لهم ، فقال : إنما هي الرحم من العتاقة وغيرها . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده إلى نافع ، قال : كان لابن عمر يملوكتان أختان فوطيء إحداها ثم أراد أن يطأ الأخرى ، وأخرج التي وطيء من ملكه « وحديث قبيصة عن عثمان أخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى قبيصة أن رجلاً سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن الاختين من ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ .. قال عثمان : « أحلتها آية وحرمتها آية ، وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا » فخرج من عنده فلقي رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا ، قال مالك : قال ابن شهاب : أراه علياً ، قال مالك : وبلغني عن الزبير بن العوام مثل ذلك . وذكر البيهقي أن السائل لعثمان نيار الاسلمي^(١) وأخرج أيضاً أن عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداها بعد الأخرى ، فقال عمر : ما أحب أن أجيزهما جميعاً . وأخرج عن عائشة بنحوه . وأخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن مسعود « أنه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين الأمتين فكرمه ، فقال : يقول الله : « إلا ما ملكت أيمانكم » فقال : وبغيرك أيضاً بما ملكت يمينك » .

والحديث يدل على النهي عن الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء حتى تخرج إحداها عن عقدته ببيع أو تزويج ، وفي حكمها سائر الانشاءات من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينها في الوطء مذهب جماهير الأمة ، والروايات الأخر عنه عليه السلام تقضي بتعارض الأدلة عنده في التحليل والتحريم ، إلا أن الراجح

(١) نيار - بكسر النون وتخفيف التحتانية - ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلمي صحابي عاش إلى أول خلافة معاوية . ١ هـ . «تقريب»

التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع، ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عنه : ان أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى ، فان أملكها آية التحريم ، ذكره السيوطي في مسنده عليه السلام وفي قوله : « لا أحل ولا أحرم » أي لا أقطع بها بحيث لا أتردد في حكمه ، فلا ينافي كون الراجح هو التحريم ، اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الامارات وما في حكمها فلا منافاة بين رواية الأصل وبينها ، اذ فتواه في هذه الرواية اقتصار على ذكر الراجح .

وقال القاضي زيد في تأويل قوله عليه السلام « أحلتها آية ... الخ » أنه محمول على أن ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية ورواية عن عثمان وحكاها في « الدر المنثور » عن ابن عباس الى الجواز . احتج الجمهور بعموم قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » قال القاضي زيد : دل ظاهرهما على حظر الجمع بينهما على كل وجه من عقد نكاح أو ملك يمين أو وطء ، وقامت الدلالة على جواز الجمع بينهما في الملك فخصصناه وبقي الباقي على الحظر .

وقوله : « وأن تجمعوا بين الأختين » معطوف على ذكر المحرمات التي أولها « حرمت عليكم أمهاتكم » فيجب أن يكون المراد بالجمع المذكور فيه ما تقتضيه الآيات التي عطف به عليها ، ولا خلاف بين المسلمين في صحة الاستدلال بها على تحريم الوطء وعلى هذه الطريقة . قال كثير من الصحابة : « أحلتها آية وحرمتها آية » وآية التحليل قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهم » وهي لا تعارض آية التحريم لوجهين : أحدهما - أن ما استدللنا بها حاضرة ، وهذه مبيحة والحاضر أولى من المبيح . والثاني - أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام . ١ هـ . وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » كما سيأتي ، وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ، ولا نكاح بين السيد ومملوكته ، فيصح الجمع بينهما في وطء إما بملك أو بملك ونكاح ، وقد جود الكلام في نصرته مذهب الجمهور المحقق القبلي في « الانحاف » وحاصله : أن الحكم لما كان معلقاً في الظاهر بالعين ولا معنى له كان تعلقه بحال من أحوالها ، وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء ، وهو الوطء ومقدماته ، فكأنه قال : حرم عليكم الوطء وما في حكمه من سائر المباشرات .

وأما العقد الذي جعل سبباً إلى حل الأجنبية فأنما يحرم إيقاعه على المحرمات من حيث أنه تلاعب بالدين بحيث لا يبعد كفر فاعله ، والا فوقوعه كعدمه ، كما حقق في « نبحاح الطالب » فالآية حينئذ شاملة للجمع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق أو الاختلاف ، كما أن تحريم الأمهات وماعطف عليها يستوي فيه عقد النكاح وملك اليمين ، وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا ، وعدم دخولها في قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » وقولهم : « أحلتها آية وحرمتها آية » مشكل ، وكان مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أو هناك ، والا فتقدم الحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك ، وما ذكره المخالف من تقدير النكاح ، فيقال : الواجب تقدير ما هو الأقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها ، فيكون نحو ملابستها ، ثم لا يخرج الا ما أخرجه دليل ، هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ، ولو سلم أن العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح ، فاذا قيل : ان أصله الضم فالانتقال منه إلى الوطء أقرب لأنه جزء منه فقصره عليه كغالب المنقولات ، والجزء داخل فيما وضع للكل كالدابة ، فانها في ذوات الأربع حقيقة لغة وعرفاً ، لكن لما صار العرف يفهم بلا قرينة ، والاصلي يفهم مع قرينة ، سمي ذلك حقيقة ومجازاً ، والا فالتناول حقيقي بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف ، وإنما منع ما عدا ذوات الأربع ، فهكذا النكاح وضع أصلي في الوطء واستعماله فيه ملاء الاسماع في الكتب الربانية والكلام النبوي وغيره حتى استعمل في الوطء بالملك ، وفي الحرام أيضاً ، وفيما ليس بحل ، كلعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وغير ذلك ، كما يشهد له تتبع الاستعمالات . وأما إطلاقه على العقد فسيبه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون إلا بعد تراض وألفاظ تدل على الرضى وتلك الناكح واختصاصه بالمرأة ، فاطلق النكاح على العقد إطلاقاً للسبب على السبب ، وكثر هذا الاستعمال ، لكن الاصل أكثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لا يستعمل كما قلنا في الدابة ، لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الاصل إلى قرينة ثم قال : اذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملايسة أو مطالب الرجال من النساء ، لأن الله سبحانه لم يبه عن صورة العقد المجرد ، بل عن العقد بصلته ومقدمته أعني العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطء

كان يقول سبحانه: العقد الذي شرعناه لكم لا أثر له في هذه المحال، أعني الأمهات إلى آخر الآية، والله أعلم.

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الأمة التي لا تحيض بكم يستبرئها، فقال عليه السلام: بشهر، قلت: فإن كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت في سهمه من المغنم كله سواء، قال: نعم.

ووجه الاختصار على الشهر في استبراء التي لا تحيض للإياس إما لصغر أو كبر أو كانت ضياء، القياس على العدة، فإنها لما تعدت في حقهن بالاقراء أقيمت الأشهر مقامها، وقد تقدم في شرح الحديث الأول من أحاديث الباب عن علي عليه السلام أن مدة الاستبراء في التي لا تحيض خمسة وأربعون يوماً، ونحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأشار في الأصل إلى عدم الفرق في وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والغنيمة، ووجهه أنه إذا جمع بينهما في وطء بأي نوع من أنواع التملك، فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى: «وأن تجمعوا بين الاختين». وفي «المعتمد» عن ابن عمر، قال: «إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ رحمها بحیضة، ولا تستبرئ العذراء».

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليهم السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأن حتى يضعن، إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراءاً أو خمساً، وقال صلى الله عليه وآله وسلم: الماء يسقي الماء ويشد العظم وينبت اللحم، ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغي وأجر كل ماء عسيب، وهي الفحول».

قد تقدم في تخريج حديث الاستبراء أول الباب ما يشهد لبعضه، وفي مسنده عليه السلام من «جمع الجوامع» ما لفظه: عن علي، قال: «نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحرير، وعن ركوب عليها، وعن جلوس عليها، وعن جلود النمر عن ركوب عليها،

وعن جلوس عليها ، وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس ، وعن حبلى سبايا العدو أن يوطأن ، وعن الحر الأهلية ، وعن كل ذي ناب من السباع ، وعن كل ذي مخلب من الطير ، وعن ثمن الحر ، وعن ثمن الميتة ، وعن عسيب الفحل ، وعن ثمن الكلب « رواه الترمذي ، وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف . قال في « التخريج » : عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق ، وروى له أهل السنن الأربعة ، وحديثه حسن ، وروى السيوطي أيضاً ونحوه عن علي عليه السلام مرفوعاً ، وفيه أيضاً النهي عن مهر البغي . وعن عسيب الفحل ، وقال : أخرجه أحمد في « مسنده » وأبو يعلى والطحاوي والعقيلي والضياء في « المختارة » . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يقعن رجل على امرأة وحملها لغيره » رواه أحمد .

وقوله : « الماء يسقي الماء ... الخ » ورد معناه في حديث النهي في أن يسقي الرجل بمانه زرع غيره . وقد تقدم وما ذكره في « المعتمد » عن عبد الرحمن بن جبير بن نفيير « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في بعض غزواته على قوم يتغدون ، فدعاه رجل منهم فجاء ، فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن ، فقال : ماهذه ؟ قالوا : جارية اشتراها فلان من السبي ، قال : وهل يطأها ؟ قالوا : نعم ، قال : وكيف يرقه وقد غذي في سمعه وبصره ؟ أم كيف يكون يورثه وليس منه ، لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه القبر ، قال : فأعق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها » وفي رواية جعل الخطاب له بالكاف أي ألعنك لعناً يدخل معه القبر . رواه ابن الاثير في « الجامع » .

وفي الحديث دليل على أحكام :

الاول - تحريم وطء الجبلى اذا كان الحمل من غير الواطىء سواء كانت مسبية أو مشترأة أو غير ذلك من أنواع التملكات ، وانه يجب التربص حتى تضع حملها ، وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى علة النهي بأن « الماء يسقي الماء ... الخ » وهو يؤدي الى أحد محذورين ورد بيانها ، فيما أخرجه عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم ، وفيما سبق أول الباب من حديث أبي الدرداء في المرأة المصح التي مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها ، وذلك انه قد يتأخر وضعها ستة أشهر بحيث يحتمل كون الولد من هذا

الثاني ، ويحتمل أنه كان ممن قبله ، فعلى تقدير كونه من السابي يكون ولداً له فيتوارثان ، وعلى تقدير كونه من غير السابي لا يتوارث هو والسابي لعدم القرابة ، بل له استخدامه لأنه مملوكه ، والحاصل أنه إما أن يستلحقه ويجعله ابناً له ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه ، ولا يحل له توريثه ومزاحمته لباقي الورثة ، وقد يستخدمه استخدام العبيد ، ويجعله عبداً يتماكه مع أنه لا يحل ذلك لكونه منه ، إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منهما ، فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المحذور ، ذكره النووي في « شرح مسلم » .

الثاني - مهر البغي ، قال في « النهاية » : بغت المرأة تبغي بغاءً : إذا زنت ، فهي بغي .

وفي بعض نسخ الأصل « وهن الفواجر ومهرها » هو ماتعاطاه على الزنا ، سمي بذلك على سبيل المجاز ، إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوي ، والاجماع قائم على تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بالعوض ، وللفقهاء تفصيل فيه ، وهو أنه إن اعطاها ذلك بالعقد على التمكين مظهراً أو مضمراً وحصل العقد على مباح حيلة فانه يصير كالغصب إلا في أربعة أحكام ، وهو أنه يطيب ربحه ويبرئ من رد اليها ولا أجرة عليها إذا لم تستعمل ذلك الذي أعطيت ، ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب ، وإن لم يكن كذلك وانما كان مضمراً التمكين من الزنا لزمها التصديق بذلك ، وقيل : غير ذلك . واختار صاحب « الهدى » أنه يجب التصديق في جميع الأطراف لأن الدافع بذله باختياره في مقابلة عوض لا يمكن صاحبه استرجاعه . فهو كسب خبيث يجب التصديق به ، ولا يعان صاحب المعصية بحصول غرضه ورجوع ماله إلى آخر ما ذكره في بحث طويل .

الثالث - قوله : « وأجر كل ماء عسيب » ضبطه في نسخة السماع باضافة كل إلى

ماء ، وماء إلى عسيب ، قال في « المصباح » : عسب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب : طرقتها ، وعسبت الرجل عسباً : أعطيته الكراء على الضراب . والنهي عنه ، لأن ثمرته المقصودة غير معلومة ، فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر . وقيل : المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد ، فلا يكون النهي لذاته دفعاً للتناقض ، بل لأمر خارج . ١٠ هـ .

أي مجاز مرسل
علاقته السببية
أي كونه سبب
للوطئ تمت
الاربعة ليستثناء
من حكم الغصب تمت

وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب ، فقالت المادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين : استنجاره لذلك باطل وحرام ولا يستحق فيه عوضاً ، ولو أئزأه المستاجر لا يلزمه ماسمي من الأجرة ~~ولا~~ أجرة المثل ولا غيرها ، وعلوه بأنه غرر ومجهول وغير مقدور على تسليمه ، وللهي الخاص به في حديث بيع المضامين . وقال جماعة من الصحابة والتابعين ومالك وآخرون : يجوز استنجاره للضراب مدة معلومة ، لأن الحاجة تدعو إليه ، وهي منفعة مقصودة ، وحملوا النهي على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس « أن رجلاً من كلاب سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل ، فنهاه ، فقال : يا رسول الله إنا نطرق الفحل فنكرم ، فقال : إن كان إكراماً فلا بأس » فرخص له في الكرامة ، قيل : وليس فيه ما يدل على مطلق الرخصة ، إذ الذي سوغه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان إكراماً للفحل وجزاءً للمعروف ، لأعلى سبيل المعاوضة ، مثل من أقرض لوجه الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاه أكثر مما يجب تكراً ومكافأة على المعروف بلا شرط بينها مضر ولا مظهر . قال في « ضوء النهار » : والحق أن العلة خبث المكسب كما في كسب الحجام ، فيكون النهي للكراهة لا غير ، كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب . ١ هـ . وقد يقال : الرخصة التي دل عليها حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته ، وصرف النهي عن ظاهره ، وهو التحريم إلى الكراهة يحتاج إلى دليل ، والأقرب أن النهي باق على أصله ، ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العسيب فقط . وأما إذا صحبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه ، وعناية زائدة على مجرد التخلية ، كحضوره وإمساكه وسوق الفحل إلى محل الضراب ، فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه ، إذ لا تجب عليه مزاوله ذلك ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب النفس والامتنان وتلقي الركبان

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع حاضر لباد ، دعوا الناس
يرزق الله بعضهم من بعض . ونهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي
الركبان »

في « المعتمد » عن جابر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع
حاضر لباد ، دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود
والنسائي وهو في الصحيح وغيره بمعناه عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة . وعن ابن
عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تلقوا الركبان ، ولا يبيع
حاضر لباد » فقال له طاووس : ما قوله : لا يبيع حاضر لباد ، قال : لا يكن له سمساراً ،
أخرجه البخاري ومسلم . قال في « القاموس » : السمسار - بالكسر - المتوسط بين البائع
والمشتري ، جمعه سمسرة . اهـ .

والحديث تضمن حكيمين :

الأول - النهي عن بيع الحاضر للبادي قال في « النهاية » : الحاضر : المقيم في المدن
والقرى ، والبادي : المقيم بالبادية ، والمنهي عنه أن يأتي البدوي بالهدة ومعه قوت يبغي
التسارع إلى بيعه رخيصاً ، فيقول له الحضري : اتركه عندي لأعالي في بيعه ، فهذا الصنيع
محرم لما فيه من الإضرار بالغير . اهـ .

وذكر البادي في الحديث بناء على الغالب ، فلا يخرج به من كان في حكمه كالغريب
الذي لا يعرف السعر ، وهو قول الجمهور ، وجعل المالكية البدواة قيداً . وعن مالك : لا يلحق

بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك . وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد ، فان لم تظهر إما لكثرتة في البلد أو لقلة الطعام المجلوب ، ففي التحريم وجهان ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ ، وفي الآخر إلى المعنى ، فاللفظ يقتضي عموم التحريم والمعنى وهو عدم الاضرار إذا كان كثيراً ، وعدم تقويت الربح والرزق على الناس إذا كان المجلوب قليلاً يقتضي الجواز لا تنفائه ، وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع المجلوب مما تعم الحاجة اليه دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً . وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم ، وان يدعو البلدي البدوي إلى ذلك ، فان التمسه البدوي منه فلا بأس ، ولو استشاره البدوي فهل يرشده إلى الادخار والبيع؟ فيه وجهان للشافعية، ذكره الشيخ تقي الدين في « شرح العمدة » ثم قال : وينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء ، فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به ، وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى ، وحينئذ لا يقوى اشتراط التماس البدوي بأن يبيعه الحضري لعدم دلالة اللفظ عليه ، وعدم ظهور المعنى فيه ، فان الضرر المعلل به النهي لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً ، وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة اليه فمتوسط في الظهور وعدمه ، لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم ، على ما أشعر به التعليل من قوله : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » . وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة ، فكذلك أيضاً أنه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تقويت الربح والرزق على أهل البلد . وأما اشتراط العلم بالنهي فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه . اهـ .

وقد يقال : الظاهر أن علة النهي وهي الضرر يراد بها ما يؤدي إليه من غلاء السعر وارتفاع الثمن ، فاذا كان بيع البادي سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة لأهل البلد حرم على البادي تقويته دفعاً للاضرار بهم ، وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وسلم : « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض » ، وان كان في المجلوب سعة أو الحاجة إليه قليلة ، بحيث لا يؤدي بيع الحاضر للبادي إلى شيء من الإضرار بهم ، فالظاهر الاباحة ، بل قد تكون أولى ، وذلك إذا كان في توسطه وتوليده لذلك تيسير على أهل المصر ، كما هو معلوم عند توسط الدمامرة والنخاسين بين أهل الجلب والمصر .

وهو أن يراعى رخص الثمن
أن كان يلزم من ذلك التحريم
على البادي لأن
نهي البادي عن
العمل بالمصر
على أن يكون
مصلحة للمصريين

واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع ؟ فلا يشتري حاضر لباد ، فقال ابن حبيب المالكي : الشراء للبادي مثل البيع ، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يبيع أحدكم على بيع بعض » فان معناه الشراء . وقال البخاري : باب لا يشتري حاضر لباد بالسمرة ، استعمالاً للفظ البيع والشراء^{في البيع} . وعن مالك في ذلك روايتان ، وكرهه ابن سيرين فيما أخرجه عنه أبو عوانة في « صحيحه » . قال : لقيت أنس بن مالك ، فقلت : لا يبيع حاضر لباد أنهيتم أن تبعوا أو تبتاعوا لهم ؟ قال : نعم ، قال محمد : وصدق إنها كلمة جامعة . وقيل أخرجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس بلفظ : كان يقال : لا يبيع حاضر لباد ، وهي كلمة جامعة ، لا يبيع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً . وقال إبراهيم النخعي : إن العرب تقول : بيع لي ثوباً ، أي اشتري ، وإذا وقع العقد هل يكون صحيحاً أو فاسداً ؟ فقال في « البحر » : لا يفسد إجماعاً ، وفيه نظر لمخالفة الظاهرية ، فانها تقول بطلانه . واختلفوا في الاثم وعدمه فعند الشافعي : يحرم وان صح العقد للنهي . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء ، وكذا في « شرح الابانة » عن الناصر وزيد ، وعند الهادي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنه لا يكره قياساً على توكيل البدوي للحضري في النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك ، إلا لضرر يلحق أهل الحضر بذلك ، فيكرهه فقط . وقال المؤيد بالله : يكرهه ، ومثله للناصر ، واختاره الامام يحيى ، وحكاه عن زيد بن علي . وحجتهم أن أول درجات النهي الكراهة ، فيحمل النهي هاهنا عليها . قال الفقيه يوسف : لاختلاف في التحقيق ، لأن كلام المانعين مبني على أن ذلك يضر ، وقد قال الاخوان : إنا نوافقهم إذا ضر ، ذكره في « شرح البحر » .

الثاني - النهي عن تلقي الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً ، فيشتريه منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الأسعار . ووجه النهي ما يتعلق به من الضرر أو الضرر على البائع . وفي معناه : لا تلتقوا الجلب ، ورواية نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ، ورواية : نهى عن تلقي البيوع ، ووصف الركبان في حديث الأصل خارج مخرج الأغلب في أن الجالب يكون عدداً ويكون راكباً ، فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد ، وظاهر إطلاق التلقي يعم المسافة القريبة والبعيدة ، ويكون ابتداءه من خارج السوق الذي يباع فيه المجلوب ، لما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عمر ، قال : « كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام ، فنهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه »

حتى نبليغ به سوق الطعام . ويناسب كون التلقي إنما يعتبر من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التغير وجهالة سعر البلد ، ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه السوق ، فلو فرض تقصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم إليه لم يضر إذ أتوا من أنفسهم ، ولا بد أن يكون عالماً بالنهي عن التلقي ، وأن يخرج قاصداً له ، فان خرج لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشترى ، وفيه تردد ، إذ صيغة التلقي تشعر بالتكلف لفعله والقصد إليه ، كما يقال : تأمل وتفتن ، وعلة النهي تشمل جميع الصور ، وهي إزالة الضرر عن الجالب وصيانته من يخدعه .

قال المازري : فان قيل : المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد ، واحتمل فيه غبن البادي ، والمنع من التلقي أن لا يغبن البادي ، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم : « فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار » فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس ، والمصلحة تقتضي أن ينظر للجماة على الواحد لا للواحد على الواحد ، فلما كان البادي إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق ، واشتروا رخيصاً فانتفع به جميع سكان البلد ، نظر الشرع لأهل البلد على البادي ، ولما كان في التلقي إنما ينتفع المتلقي خاصة وهو واحد في قبالة واحد لم يكن في إباحة التلقي مصلحة ، لاسيما وتنضاف إلى ذلك علة ثانية ، وهي حقوق الضرر بأهل السوق في انفراد المتلقي عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقي ، فنظر الشرع لهم عليه ، فلا تناقض بين المسألتين ، بل هما متفقان في الحكمة والمصلحة ، والله أعلم . اهـ .

فاذا تلقى واشترى ، فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً ؟ .. فعند الهاذوية والشافعية أن البيع صحيح ، لأن النهي لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم ، فلا يقتضي النهي الفساد ، ولكنه يثبت الخيار للبائع عند الشافعي مطلقاً لحديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم : « نهى عن تلقي الجلب » فان تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق » أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من طريق أبي أيوب ، وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ : « لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه » ، فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » ويؤيد صحة العقد إثبات الخيار ، إذ هو مفرع على صحته ومتروك عليه ، وعلى مقتضى مذهب الهاذوية أن الخيار إنما يثبت إذا باعه بأرخص بما في السوق ، وصححه النووي ، ولا يشترط أن يخبره المتلقي بالسعر كاذباً ، وان وقع في

عبارات بعض المصنفين . قال الشيخ تقي الدين : وإذا أثبتنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام ، فيه خلاف للشافعية والأظهر الأول . ٥١ . وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة في قوله : « فاذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » وشرط بعض الشافعية في النهي أن يبتدىء المتلقي فيطلب من الجالب البيع ، فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشتري منه المتلقي لم يدخل في النهي .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً ، فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجة فأعجبه ، فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة ، فكان أردأ من الخارج ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من غشنا فليس منا » .

أخرج مسلم والترمذي من حديث أبي هريرة « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها ، فنالت أصابعه بللاً ، فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ .. فقال : يا رسول الله أصابته السماء ، فقال صلى الله عليه وآله وسلم : أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس ، من غشنا فليس منا » وفي رواية أبي داود « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع ؟ .. فأخبره ، فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه ، فأدخل يده فيه ، فاذا هو مبلول ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ليس مني من غش » وعن أبي بردة بن نيار ، قال : « انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى بقيع المصلى ، فأدخل يده في طعام ثم أخرجها ، فاذا هو مغشوش - أو مختلف - فقال : ليس منا من غشنا » رواه أحمد والطبراني في « الأوسط » والبزار باختصار ، وفيه جميع (١)

(١) جميع - بجمع مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمملة ، وعمر بن بوزنه التيمي بن تيم الله بن ثعلبة الكوفي . قال البخاري : سمع من ابن عمر وعائشة ، روى عنه العلاء بن صالح وصدقة ابن المثني ، وفيه نظر ، ذكره في « جامع الأصول » . وروى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه . ٥١ .

ابن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره ، ذكره في « جمع الزوائد » وروى نحوه أيضاً من حديث ابن عمر وأبي موسى وقيس بن أبي غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم .

والقبضة بضم القاف - : اسم ما قبض بالكف ، وهو المراد بالحديث - وبالفتح - : الشيء المقبوض ، يقال : هذا الشيء قبضتي أي أنا قابض له بالملك ، قال تعالى : « قبضته يوم القيامة » هكذا في « الضياء » . والغش - بكسر الغين - ضد النصيحة ، يقال : غشه يغشه غشاً وأصله من اللبن المغشوش أي المخلوط بالماء تدليساً .

والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات ، وتهويل أمره ، بأن فاعله ليس من المسلمين ، أي ليس على طريقهم وشريعتهم ، وفائدته الردع والزجر عن الوقوع في ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته : لست منك ولست مني ، أي لست مثلي وعلى هديي وطريقتي ، وهكذا في نظائره ، مثل « من حمل علينا السلاح فليس منا » ، وكان سفيان ابن عيينة يكره تفسير مثل هذا ويمسك عن تأويله ، ويقول : بدس مثل هذا القول ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجر . اهـ . وفي ذلك تعليم الأمة مصالحها ووجوب النصح في المعاملات وغيرها ، وتبيين العيوب كما في رواية « أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس » .

وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة ما يرشد إلى ذلك ، ومنه الحديث الصحيح « فأن صدقاً وبنياً بورك لهما في بيعهما ، وإن كذباً وكتماً محقت بركة بيعهما » ففيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو ، والكذب والتدليس سبب الخسران ، ومنه « التاجر الصدوق مع النبين والصديقين والشهداء والصالحين » ، ومنه « يامعاشر التجار أنتم الفجار إلا من بر وصدق » ومنه حديث « الخديعة في النار » . وفي « الصحيحين » : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد » . وفي حديث العداء بن خالد « هذا ما اشتري محمد رسول الله من العداء بن خالد ببيع المسلم على المسلم ، لاداء ولا خبثة ولا غائلة » وفي « البخاري » : قيل لبراهيم - يعني النخعي : إن بعض النخاسين يقول : جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان ، فكرهه كراهة شديدة . وإذا وقع العقد على نوع من العيوب التي يجب بيانها فلمشتري الخيار بذلك ، ولو اطلع المشتري على العيب بعد فوت المبيع في يده أو كان عبداً فأعتق ، فاللزم الرجوع

بالأرض ، وهو أن ينظر كم نقص الغيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن ، قاله الفقهاء ، وفيه دليل على الحبة على أرباب الصنائع والتجارات وتفقد بضائعهم وتعليمهم ومحضهم النصح .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« جالب الطعام مرزوق ، والمحتكر عاص ملعون ، قال زيد بن علي : لا احتكار إلا في الخنطة والشعير والتمر » .

قال في « التلخيص » : حديث « الجالب مرزوق والمحتكر ملعون » ابن ماجه والحاكم واسحاق والدارمي وعبد وأبو يعلى والعقيلي في « الضعفاء » من حديث ابن عمر بسند ضعيف . اهـ . وفي « المعتمد » عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « الجالب مرزوق والمحتكر محروم ، ومن احتكر على المسلمين طعاماً ضربه الله بالأفلاس والجذام » ذكره رزين . اهـ . وهو عند ابن ماجه بلفظ « من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والأفلاس » والمروى عن علي عليه السلام مارواه محمد بن منصور في « الأماشي » حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم ، عن مندل بن علي ، عن الحسن بن الحكم ، عن أبي سبرة ، قال : « احتكر رجل طعاماً في زمان أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فأرسل إليه فأحرقه » . قال في « التخريج » : محمد بن جميل وعاصم بن عامر لا أعرفهما ، ومندل بن علي فيه كلام وقد وثق ، والحسن بن الحكم وأبو سبرة ثقتان . وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي مآلفته : « أنه مر بشط الفرات فاذا كدس^(١) طعام لرجل من التجار حبسه ليغلي به ، فأمر به فأحرق » العقيلي في « الضعفاء » . وفيه أيضاً عن علي « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبلد » والحرث ضعيف . اهـ . وتضعيفه إن كان بالحرث الأعور وهو المراد بقوله : « الحرث » فهو ممنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما مارواه العقيلي في « الضعفاء » فقآل في « التخريج » مآلفته في الجزء الرابع من كتاب « الجرح والتعديل » لابن أبي حاتم في أفراد

(١) بالذال والسين المهملتين .

حرف الميم مالفظه : منقطع رجل من كلب عداؤه في البصريين أن علياً مر بشط الفرات .
وروى عنه العوام بن حوشب سمعت أبي يقول ذلك . ا هـ . فلعل العقيلي ضعف مارواه عن
علي عليه السلام بجهالة هذا الراوي . ا هـ .

ودليل التحريم ثابت في الصحيح وغيره ، ففي « التلخيص » حديث « لا يحتكر إلا
خاطيء » مسلم والترمذي وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن نضلة العدوي ، وفي
الباب عن أبي هريرة أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة
عنه بلفظ : « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين فهو خاطيء ، وقديريء منه ذمة الله »
وحديث « من احتكر الطعام أربعين ليلة فقد برىء من الله وبريء الله منه » أحمد والحاكم
وابن أبي شبة والبخاري وأبو يعلى من حديث ابن عمر . ا هـ . وفي الباب آثار وأحاديث أخر
فيها مقال ، ولكنها تقوى بانضمامها إلى ما هنا ، وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار
مطلقاً سواء كان في الأقوات أو في غيرها : وهو مذهب أبي يوسف ، فقال : كل ما أضر
بالناس حبسه فهو احتكار وإن كان ذهباً أو ثياباً ، وقال في « النهاية » : الاحتكار : أن
يأخذ الطعام ويحبسه ليقبل فيغلق ، والحكر والحكرة الاسم منه ، وأصل الحكرة : الجمع
والامساك . وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الانواع ، كما في الأصل وانما خصها
بها لأنها عمدة أقوات الناس ، وهو مذهب محمد بن الحسن .

من غير السعد
نظير
فيما لا يصح

وزهدت الهادوية والشافعية إلى أنه في قوت بني آدم مطلقاً ، وألحقت الهادوية به قوت
البهائم قياساً ، وحجتهم ما في بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه
لا تعارض في مثل ذلك بين المطلق والمقيد ، والواجب عند الجمهور إعمال الحدين كليهما ، ويبقى
المطلق على حاله ، والمقيد من جملة أفرادها ، ولا يقول بحمله على المقيد في هذه الصورة إلا
أبو ثور ، إلا أن ينظر إلى الحكمة المناسبة للتحريم ، وهي دفع الضرر عن عامة الناس ،
والأغلب في دفع الضرر عن العامة ، إنما يكون في القوتين ، فيقيد الاطلاق بالمناسب ،
وعليه يحمل ما روي عن بعض السلف من الاحتكار في غير الأقوات . قال في « شرح
مسلم » : قال العلماء : الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس ، كما أجمع
العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه
دفعاً للضرر عن الناس .

وأما احتكار معمر وسعيد - يعني ابن المسيب - فكان في الزيت ، كما قاله ابن عبد البر وآخرون ، وعند أبي داود : كان سعيد يحتكر النوى والحب والبز ، وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطاً ، منها أن يكون فاضلاً عن كفايته ومن يونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجبس لاهله قوت سنتهم ، وأنه كان يعطي كل واحدة من نسائه مائة وسق من خبز . وإن يكون متربصاً به الغلاء لما في بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ « يريد به الغلاء » وفي حديث أبي هريرة « من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين » وقد تقدم ، وفيما رواه أحمد بن حنبل ، عن معقل بن يسار مرفوعاً ، بلفظ : « من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم كان حقاً على الله أن يقعه بعظم من النار يوم القيامة » وفيما رواه أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً « من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء » . وأن يكون مع حاجة الناس إليه لما عرف أن العلة في التحريم ^{ليس} هو ذات الاحتكار ، بل لما يلحق الناس به من الضر ، قالوا : ولا فرق بين أن يكون الطعام من زرعه أو من شرائه من المصر أو من السواد ، خلاف أبي حنيفة فيما كان من زرعه أو شرائه من السواد ولا وجه له ، ومع عدم اجتماع الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار ، اذ لا مضرة ، لكنه يكره إن لم يدخره للاقتيات .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل بايع إماماً أن أعطاه شيئاً من الدنيا وفي له ، وإن لم يعطه لم يف له ، ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ، ورجل حلف بعد العصر لقد أعطي في سلته كذا وكذا فأخذها الآخر مصداقاً الذي قال ، وهو كاذب » .

روى السيوطي في قسم الحروف من « جمع الجوامع » : « ثلاثة لا يكلم الله يوم القيامة

ولا ينظر إليهم ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم : رجل على فضل ماء بالفلاة يمنع من ابن السبيل ، ورجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقة وهو على غير ذلك ؛ ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا ، فإن أعطاه منها وفي ، وإن لم يعطه منها لم يف مسلم والنسائي عن أبي هريرة . وفيه أيضاً « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم : رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ؛ ورجل بايع إماماً لا يبايعه إلا لدنيا ، فإن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط ؛ ورجل أقام سلعة بعد العصر ، فقال : والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها » البيهقي في « شعب الإيمان » وأحمد في « المسند » والبخاري وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن جرير عن أبي هريرة . ١ هـ .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - الوعيد على من نكث ^(١) بيعته الامام بغير حق ، بل لغرض دينوي لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتضام أمره ، وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدي إلى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاب الأموال . والأصل في مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق ويقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين ، وكان منتظماً في الوعيد المذكور .

وقوله : « لا يكلمهم الله ... الخ » كناية عن غضبه تعالى عليهم ، وإشارة إلى حرمانهم بما عند الله من المنازل والقرب ، ولا يزكّيهم أي لا يطهرهم من الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب أليم على ما فعلوا .

الثاني - تحريم منع السابلة عن الماء الموجود على ظهر الطريق ، أي البارز الذي لا يفتقر إلى عمل وإخراج . قال في « القاموس » : السابلة من الطريق : المسلوكة والقوم المختلفة عليها ، وأسبلت الطريق : كثرت سابلتها . ١ هـ . والحكمة أن في منعه إضراراً بالنفوس وتعرضاً للمتالف مع شدة الحاجة إليه ، والامتنان من الله عز وجل بإيجاده . ومن الوعيد

(١) أي على نكث من نكث ... الخ منه .

أيضاً عليه ما أخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها ^(١) قال : « يابني الله مالشيء الذي لا يحل منعه ؟ .. قال : الماء ، قال : يا رسول الله مالشيء الذي لا يحل منعه ؟ قال : الملح قال : يا رسول الله مالشيء الذي لا يحل منعه ؟ .. قال : ان تفعل الخير خير لك » . وقال ابن عمر : ابن السبيل أحق بالماء من الباني عليه ، ذكره أبو عبيد . واطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم في بعض مخارجه ، بلفظ : « رجل على فضل ماء » و بلفظ « رجل كان له فضل ماء » ولحديث جابر عند مسلم قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء » ولحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقي مرفوعاً « من منع فضل الماء ليمنع به الكلاً ، منعه الله فضل رحمته يوم القيامة » .

وبدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره ، وسواء كانت حاجته لشرب أو طهور أو سقي زرع ، ويؤخذ منه ثبوت حق الأدميين والبهائم ونحوها فيما فضل ، فإن تأديته إلى منع الكلاً إضرار بالمواشي ونحوها ، وسواء كان في أرض مباحة أو مملوكة . وقد ذهب إلى هذا العموم ابن القيم في « الهدي » ، وقال : إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلاً لأن له حقاً في ذلك ، فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذ حقه . وقال : إنه نص أحمد على جواز الرعي في أرض غير مباحة للراعي ، ومثله ذهب إليه المنصور بالله وأبو جعفر والامام يحيى في الخطب ، قال : وأيضاً فإنه لافائدة في اذن صاحب الأرض لأنه ليس له منعه من الدخول ، بل يجب عليه تمكينه ، وإنما يحتاج إلى الاذن في الدخول في الدار إذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان ، وأما إذا لم يكن فيها سكن فقد قال تعالى : « ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة فيها متاع لكم » وهذا من ذاك . قال في « البدر التام » : واعلم أن من احتقر بثراً أو نهراً فهو أحق بمائه إجماعاً ، ولكنه حق لا ملك . وقد ذهب إلى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحد

(*) بهيسة بالسین المهملة مصغرة ، عن أبيها ، وعنها سيار بن منظور لا يعرف من الثالثة ، ويقال : إن لها صحبة . ١ هـ . « تقريب » . وأصل الحديث في أبي داود : قالت : « استأذن أبي النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ودخل بيته وبين قيصه فجعل يقبل ويلتزم ، ثم قال : يابني الله ما الشيء الذي لا يحل منعه . . . الخ » . ١ هـ .

وجهي أصحاب الشافعي ومالك ، ورواية عن أحمد ، فعلى هذا : له أن ينتفع به ولا يمنع
الفضلة ، وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحد قولي المؤيد بالله وأحد وجهي أصحاب
الشافعي ورواية عن أحمد : أنه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للأدلة السابقة وهو
الصحيح لما سنذكره . وفي حكم الماء المعادن الجارية في الاملاك كالقار والنفط والموميا
والملح ، وكذا الكلاؤ النابت ، وكره أحمد إجارة أرض النهر والبئر ، وإن كانتا بملاكين ،
وكذا من أقام على معدن فأخذ منه حاجته لم يجز له بيع باقية بعد نزعه عنه ، وكذلك
من سبق إلى الجلوس في رحبة أو طريق واسعة فهو أحق بها مادام جالساً ، فإذا استغنى
عنها وأجر مقعده لم يجز له ذلك ، وكذلك الأرض المباحة إذا كانت فيها عشب أو كلاً
فسبق بدوابه إليها ، فهو أحق برعيه . مادامت دوابه فيها ، فإذا خرج منها وأراد بيعه
منع منه .

وأما الماء المحرز في الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الحطب . وقد
قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع
فيكف الله بها وجهه ، خير له من أن يسأل الناس أعطى أو منع » فالصحيح جواز بيعه ،
وأنه لا يجب بذله إلا للمضطر ، وكذلك بيع البئر والعين أنفسهما فانه جائز لقوله صلى الله
عليه وآله وسلم : « من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة » أو كما قال ،
فاستراها عثمان من يهودي وسبيلها للمسلمين ، وكان اليهودي يبيع ماءها واشترى نصفها باثني
عشر ألفاً ، ثم قال اليهودي : اختر إما أن تأخذ يوماً وأخذ يوماً ، وإما أن تنصب لك عليها دلوأً ،
وأنصب عليها دلوأً ، فاختر يوماً فيوماً ، فكان الناس يسقون يوم عثمان اليومين ، فقال
اليهودي : أفسدت علي بئري فاشتر باقيةا ، فاستراها بثمانية آلاف . فدل على صحة بيع البئر
وجواز تسبيلها ولو كان المسبل مشاعاً ، وصحة بيع ما يغترف منها وجواز قسمة الماء
بالمهاياة وعلى كونه المالك أحق بمائها .

الثالث - الوعيد على اليمين الكاذبة لتنفيق السلعة ، وفي حكمها ماعداه ، وقد تقدم
في « باب الحلف على البيع » و« باب الحيانة في المراجعة » الكلام على ذلك .

وقوله : « بعد العصر » دليل على أن الأوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الخالف

كذباً في التشديد والتخفيف ، وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة ، وقد بوب البخاري عليه ، فقال : « باب اليمين بعد العصر » وأورد حديث الباب ، قال الخطابي : خص وقت العصر لتعظيم الاثم فيه ، وإن كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت ، لأن الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه ، وهو وقت ختام الأعمال ، والأمور بخواتمها ، فغلظت العقوبة فيه للثلاثي قديم عليها تجزءاً ، فإن من تجزءاً عليها فيه اعتادها في غيره ، وكان السلف يحلفون بعد العصر ، وكذلك التحليف على المصحف .

أخرج البيهقي عن الشافعي ، قال : أخبرني مطرف بن مازن بإسناد لا أحفظه : إن ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف ، قال الشافعي : ورأيت مطرفاً بصنعاء يحلف على المصحف . قال الشافعي : وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف ، وذلك عندي حسن . قال الامام يحيى : وفي المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يده على المصحف ، ويكره اختصاص شيء من الحجارة إذ فيه ، تشبه بالوثنيين . اهـ . والأصل في جواز التغليظ بالمكان حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من حلف على منبري هذا يمين آتمة تبوأ مقعده من النار » رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان . وفي المسألة خلاف مبسوط في كتب الفقه يؤخذ منها ، إن شاء الله تعالى .



باب من ملك ذا رحم محرم

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » .
السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه : عن علي ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العذرة ، وقال : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » . وفي « جمع الجوامع » أيضاً من قسم الحروف « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » أبو داود الطيالسي وأحمد في « المسند » وأبو داود والترمذي وابن ماجه والرويان والطبراني في « الكبير » والحاكم والبيهقي والضياء عن سمرة ، وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر ، والطحاوي عن ابن عمر موقوفاً . ١ هـ . قال في « التلخيص » : قال أبو داود والترمذي : لم يروه مسنداً إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ، ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلاً ، وشعبة أحفظ من حماد . قال علي بن المديني : هو حديث منكر ، وقال البخاري : لا يصح ، ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري ، عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر . قال النسائي : حديث منكر ، وقال الترمذي : لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ ، وقال الطبراني : وهم فيه ضمرة والمخووظ بهذا الاسناد : نهى عن بيع الولد وعن هبته ، ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق ضمرة الحديثين بالإسناد الواحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان . ١ هـ . وبؤيده ما قاله بعضهم : إن انفراد ضمرة لا يضر لأنه ثقة لم يكن بالشأم رجل يشبهه ، والحديث إذا أسنده ثقة لم يضره إرسال من أرسله ولا وقف من وقفه ، ودعوى الخطأ فيه باطلة لأنها دعوى بلا برهان . ١ هـ . وقال في « الارشاد » : رواه الطبراني والبيهقي من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعاً ، وهذا إسناد جيد . ١ هـ .

ومجموع ذلك مع حديث الأصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه . وقوله : « محرم » أي يحرم عليه نكاحه ، وذلك كالآباء وان علوا ، والأولاد وان سفلوا ، والإخوة وأولادهم والأخوال والأعمام لا أولادهم ، وهو مذهب الهاديونية ، قال الخطابي : وقد روي ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة ، وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهري والحكم وحماد ، وإليه ذهب سفيان الثوري وأصحاب الرأي وأحمد وإسحاق . وقال مالك بن أنس : يعتق عليه الوالد والولد والأخوة ولا يعتق عليه غيرهم . وقال الشافعي : لا يعتق عليه إلا أولاده وأبائهم وأمهاتهم ولا يعتق عليه إخوته ولا أخواته ولا أحد من ذوي قرابته ولحمته . اهـ . وذكر البيهقي حجة هذا القول ، فأخرج بإسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم فلاناً ^(١) ، فلا آذن إنما ابنتي بضعة مني ، يربيني ما أربأها ، ويؤذيني ما آذاها » أخرجاه في « الصحيح » ، فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنها ولده بعض منه ، والعبد إذا ملك نفسه باداء مال الكتابة أو بابتياح نفسه عتق ، فكذلك الحر إذا ملك ولده ، فقد ملك بعضه وإذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه ، فوجب أن يعتق . وأخرج بإسناده إلى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « لا يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه فيعتقه » رواه مسلم ، فيحتمل قوله : « فيشتريه فيعتقه » أي يعتقه بالشراء . وبإسناده عن عمر « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وبإسناده عنه أيضاً « لا يستر ذو رحم » . وأخرج عن ابن مسعود نحوه ، ثم قال : فهو عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما حسن . وقد ذهب إليه بعض أصحابنا وروي بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون : إذا ملك الولد الوالد عتق الوالد ، وإذا ملك الوالد الولد عتق الولد ، وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه . اهـ .

وأجيب بأن حديث الباب وما في معناه يعم كل ذي رحم محرم ، وما ذكره يصلح تأييداً لثبوت عتق الولد بملك والده إياه ، والعكس ، وليس فيه قصر الحكم عليه حتى

(١) يعني علياً عليه السلام ، وقد صرح به في الصحيح . اهـ .

يكون مخصصاً أو مقيداً، وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين إلى أن الأب لا يعتق على الابن إذا ملكه ، واحتجوا بحديث : « لا يجزى ولد والده ... الخ » ، قالوا : فإذا صح الشراء فقد ثبت الملك ، ولصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة . وأجيب بأن حديث الباب وشواهده قد عرف انتهاضها للحجة والتمسك بحديث « لا يجزى ولد والده ... الخ » استدلالاً بالمحتمل ، بل بما الظاهر على خلافه ، وهو ان معنى قوله : « فيعتقه » أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً ، والمتبادر من قوله : « ذا رحم » رحامة النسب ، وأما ذو المحارم من الرضاة فانهم لا يعتقون في قول أكثر أهل العلم ، وكان شريك بن عبد الله القاضي يعتقهم ، ذكره في « المعالم » .



باب بيع المبرر وأمها الأولاد

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كان يحيز بيع أمهات الأولاد ، وكان يقول : إذا مات سيدها ولها منه ولد فهي حرة من نصيبه ، لأن الولد قد ملك منها شقصا ، وإن كان لا ولد لها بيعت » .

قال في « التلخيص » : حديث علي عليه السلام أخرجه عبد الرزاق ، عن ، معمر ، عن أيوب ، عن ابن سيرين ، عن عبيدة السلماني ^(١) « سمعت علياً عليه السلام يقول : أجمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، ثم رأيت بعد أن يبعن ، قال عبيدة : فقلت له ، فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب إلي من رأيك وحدك في الفرقة ^(٢) ... » وهذا الاسناد معدود في أصح الاسانيد ، ورواه البيهقي من طريق أيوب ، قال ابن أبي شيبه : حدثنا أبو خالد الأحمر عن اسماعيل بن أبي خالد ، عن الشعبي ، عن عبيدة ، عن علي رضي الله عنه قال : استشارني عمر في بيع أمهات الأولاد ، فرأيت أنا وهو أنها إذا ولدت

(١) عبيدة السلماني - بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الباء المثناة من تحت - السلماني - بفتح المهملة وسكون اللام - ويقال : بفتحها وبالنون ، هو أبو مسلم : ويقال : أبو عمرو ابن قيس ، وقيل : ابن عمرو من بني سلمان بن يشكر بن ناجية بطن من مراد أحد المخضرمين جاهلي اسلامي ، يقال : أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين ، ولم يلقيه ، ولقي أكابر الصحابة ، واشتهر بصحبة علي وابن مسعود ، وسمع عمر ونزل الكوفة ، روى عنه إبراهيم النخعي وابن سيرين ، وكان أعور ، مات سنة اثنتين ، وقيل : ثلاث وسبعين ، ذكره في « جامع الأصول » وفي « التقريب » ما لفظه : عبيدة بن عمرو السلماني - بسكون اللام ، ويقال : بفتحها المرادي أبو عمرو الكوفي تابعي كبير مخضرم ، فقيه ثبت ، كان شريح إذا أشكل عليه شيء سألته . مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها ، والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين . ٥١ .

(٢) وفي بعض الروايات « في الفتنة » ومعناه حين الاختلاف ، كما في الرواية الآتية ، والله أعلم .

عتقت ، فعمل به عمر حياته وعثمان حياته ، فلما وليت رأيت أن أرقهن ، قال الشعبي : فحدثني ابن سيرين أنه قال لعبيدة : فما ترى أنت ؟ . قال : رأي علي وعمر في الجماعة أحب إلي من قول علي ، حين أدرك الاختلاف . ١ هـ . وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن ، وهو معنى حديث الأصل ، وبه يندفع قول من نسب إلى أبي خالد الوهم في روايته لحديث الباب ، وقال : الصواب ثبوت التحريم عند علي عليه السلام وجعلها من المطاعن في حفظه . وفي « التلخيص » : ويقال : إن علياً رجع عن ذلك ، أخرجه عبد الرزاق بإسناد حسن صحيح . ١ هـ .

وروي عن محمد بن سيرين ، قال : قال عبيدة : بعث إلي علي والي شريح ، يقول : إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون ، يعني في أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحبائي ، فهذا يدل على أنه وافق الجماعة على أنها لا تباع ، واختلاف الصحابة إذا ختم بالاتفاق وانقرض العصر عليه كان اجماعاً ، ذكره بعض الشراح . وفيه نظر لما ذكره ابن قدامة في « الكافي » أن علياً عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبيدة وشريح : « اقضوا كما كنتم تقضون » ، فإني أكره الاختلاف » واضح في أنه لم يرجع عن اجتهاده ، ولكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأي من تقدم . قال ابن قدامة : وروى ابن صالح عن أحمد - يعني ابن حنبل - أنه قال : أكره بيعهن ، وقد باعهن علي بن أبي طالب . ١ هـ .

وقال المنصور بالله ، عبد الله بن حمزة : آخر قولي علي عليه السلام جواز بيع أمهات الأولاد ، ونحن اليوم على خلافه ، وثبتت عليه الامامية ، وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب « المنهاج الجلي » ووالده ، ويحكى عن الباقر والصادق ، ونصره من المتأخرين المحقق الجلال . قال في « البحر » وشرحه : وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود وابن عباس والحذري وجابر وابن الزبير وعلي بن الحسين والناصر للحق . وحجتهم حديث الأصل وما في معناه ، وظاهره سواء كان الذي يريد بيعها سيدها أو وارثه ، إلا أن الصادق والباقر والامامية ، قالوا : إلا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق ، فانها تعتق وهو المطابق لما في الأصل للعلة المذكورة ، وإن لم يكن لها ولد باق جاز بيعها ، كما في حديث الأصل ، وقال الناصر :

إنه يملكها أولاد سيدها من غيرها ، وفي رواية : أنها تعتق حيث له ولد من غيرها ، والمعتبر في كونها أم ولد أن يطاها سيدها ، فتعلق منه وتضعه متيناً فيه أثر الحلقة كالمضغة ونحوها . وهذا الأثر العلوي قد عضده من السنة مارواه النسائي عن ابن جريج ، قال : حدثنا أبو الزبير ، أنه سمع جابراً يقول : كنا نبيع سرارينا أمهات الأولاد ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً ، وعند أبي داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله ، قال : بعنا أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر ، فلما كان عمر نهرانا فانهينا . قال في « شرح الالمام » : وأخرجه ابن ماجه والدارقطني وإسناده على شرط (مسلم) ، وتصريح أبي الزبير بالتحديث يزيل التدليس ، وابن جريج وعطاء ثقتان . اهـ . وقال المنذري : هو حديث حسن وصححه ابن حبان ، وما رواه النسائي أيضاً من حديث زيد العمي ، عن أبي الصديق الناجي ، عن أبي سعيد في أمهات الأولاد ، قال : كنا نبيعهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، غير أن زيدا العمي لا يحتج بحديثه ، ذكره المنذري .

ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان ، قالت : قدم بي عمي في الجاهلية ، فباعني من الحباب بن عمرو - أخي أبي اليسر بن عمرو - ، فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ، ثم هلك ، فقالت امرأته : الآن والله تباعين في دينه ، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكرت القصة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من ولي الحباب ؟ » فقيل : أخوه أبو اليسر بن عمرو ، فبعث إليه ، فقال : اعتقوها ، فاذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني أعوضكم منها ، قالت : فأعتقوني ، وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعوضهم مني غلاماً . وأخرجه أحمد والبيهقي بزيادة « فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال قوم : أم الولد بملوكة ، لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقال بعضهم : هي حرة قد أعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففي " كان الاختلاف » . اهـ .

والقول الأخير ساقط إذ تفويض عتقها إليهم وشرطه لهم عوضاً عنها واضح في عدم حريتها . قال المنذري : فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابي : ليس إسناده بذلك ،

يعني من أجل محمد بن اسحاق ، وقد تقدم غير مرة أنه من الثقات الحفاظ ، وما غمز به من التدليس غير صحيح ، وذكر البيهقي أنه أحسن شيء ، روي فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : هذا بعد أن ذكر أحاديث في أسانيدھا مقال .

وذهب الأكثر من الأمة إلى أن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها ، وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحفاظ ابن كثير الكلام على هذه المسألة في جزء ، قال : وتلخص لي عن الشافعي نفسه فيها أربعة أقوال ، وفي المسألة من حيث هي ثمانية أقوال ، وقد نازع في صحة ذلك عن علي عليه السلام القاسم وأحمد بن عيسى وقالوا : وكيف لنا بصحة ذلك عن علي عليه السلام ؟ وكأنه لثبوت ما يفيد ترجيح غير هذه الرواية عليها ، وصرح القاسم كما رواه في « الجامع » عنه أن من أدرك من أهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن علي . وروي أيضاً في « الجامع » أن علياً عليه السلام أوصى لأمهات أولاده في مرضه . قال محمد بن منصور : وهذا يدل على أنهم يعتقدون بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح في ثبوت الرواية عن علي عليه السلام بنقل العدول الضابطين لذلك عنه ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات أولاده ، فيحتمل أنه دبرهن بعد موته ، كما أشار اليه في « ضوء النهار » .

واحتج الذاهبون إلى التحريم ، وهم الأكثر ، بأدلة ، منها حديث ابن عمر « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهات الأولاد ، وقال : لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حياً ، فإذا مات فهي حرة » أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً . قال الدارقطني : والصحيح وقفه على ابن عمر عن عمر ، وكذا قال البيهقي وعبد الحق ، وكذا مالك رواه في « الموطأ » موقوفاً على عمر . وقال صاحب « الامام » : المعروف فيه الوقف ، والذي رفعه ثقة . قيل : ولا يصح مسنداً ذكره في « التلخيص » .

قال في « شرح الامام » للفريابي الشافعي : وأما قول ابن القطان : رواته كلهم ثقات هو عندي حسن أو صحيح ، فخفي عليه ما أعلاه به الحفاظ آخرهم الذهبي وابن عبد الهادي .

ومنها - حديث ابن عباس « أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه » .
قال ابن حجر : أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم ، وقال : صحيح
الاسناد والبيهقي ، وله طرق ، وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً ،
وفي رواية الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً « أم الولد حرة وإن كان سقطاً »
واسناده ضعيف ، والصحيح أنه من قول ابن عمر .

ومنها - حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في مارية : « أعتقها ولدها » . قال
ابن حجر : أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ « ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : أعتقها ولدها » وفي اسناده حسين بن عبد الله وهو
ضعيف جداً . قال البيهقي : ورواه عن ابن عباس من قوله ، قال : وله علة ، رواه
مسروق ، عن عكرمة ، عن ابن عمر ، عن عمر ، فعاد الحديث إلى عمر ؛ وله طريق أخرى
رواه البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر « أن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم ابراهيم : « أعتقك ولدك » وهو معضل ، وقال ابن
حزم : صح هذا بسند رواه ثقات عن ابن عباس ، ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ ،
عن محمد بن مصعب ، عن عبد الله بن عمر وهو الرقي ، عن عبد الكريم الجزري ، عن
عكرمة ، عن ابن عباس ، وتعقبه ابن القطان بأن قوله : عن محمد بن مصعب خطأ ، وإنما
هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصي وفيه ضعف .

ومنها - أن المنع من بيعهن كان متعارفاً مشهوراً بين الصحابة في عصره صلى الله
عليه وآله وسلم ، لما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد ، قال : « جاء رجل : فقال :
يا رسول الله إنا نصيب سبياً فنحب الأثمان فكيف ترى في العزل ... » الحديث ، فلولا أن
الاستيلاء مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعاً .

ومنها - ما أخرجه الحاكم وابن عساكر والبيهقي عن^(١) قال : كنت جالساً عند

(١) كذا بيضه المصنف ، والحديث قد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق ابراهيم بن حرب عن
عبد الله بن بريدة عن أبيه ، قال : « كنت جالساً عند عمر بن الخطاب ... » وذكر الحديث ، فلعل
موضع البياض بريدة ، والله أعلم . من خط شيخنا جفيد الشارح العلامة أحمد بن محمد السياغي
رحمه الله .

عمر إذ سمع صائحاً ، فقال : يا يرفا أنظر ما هذا الصوت ، فنظر ثم جاء ، فقال : جارية من قريش تباع أمها ، فقال : ادع لي المهاجرين والانصار فلم يكثر ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد ، فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة ؟ قالوا : لا ، قال : فإنها قد أصبحت فيكم فاشية ، ثم قرأ : « فهل عسى إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » ثم قال : وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم ، وقد أوسع الله لكم ، قالوا : فاضنع ما بدا لك ، فكتب إلى الآفاق : أن لا تباع أم حر فإنها قطيعة ، وإنه لا يحل .

فهذه الأحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن ، وهي وإن كانت لا تخلو عن مقال أو احتمال ، فمجموعها يفيد الحجية لاسيما مع ظهور المناسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة ، وهي أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود آدمي حر كوفئت بأن صيرت حرة ، وإنما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحاباً لحال ملكه ، ويجوز تأخر الأثر عن مؤثره لمانع . قالوا ، وما يتبادر من الجواز في أدلة الأولين لا يعارض ما هنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو لا يشعر بذلك ، لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التي يتداولها الملاك ، فيكثر بيعهن وشراؤهن ، ولا يخفى الأمر على الخاصة والعامة في ذلك ، وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحاً في العصر الأول ، ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ، وحرمه نصاً ولم يعلم به أبو بكر ، لأن ذلك لم يحدث في أيامه لقصر مدتها ، ولا شغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ، ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ، ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانتهوا عنه ، ذكره في « المعالم » .

وفي كلا الاحتمالين نظر :

أما الأول - فلأن حديث جابر السابق بلفظ « والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً » صريح في اطلاعه عليه ، وتقريرهم هذا إذا كانت الرواية بالياء المثناة من تحت وهو الظاهر ، وبه يندفع ما ذكره البيهقي من أنه ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرم عليه ، وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما تقرر في الأصول أن قول الصحابي : كنا نفعل في عهده صلى الله عليه وآله وسلم

له حكم الرفع ، إذ الظاهر من حال الصحابي تبليغ ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم ، ولولا أنه قرره لما كان له في التقييد بعهدده صلى الله عليه وآله وسلم فائدة .

وأما الثاني - فینافیه فعل عمر فی جمعه للمهاجرين والأنصار ، أو احتجاجه بما فی یبعن من تقطیع الأرحام عملاً بالآیة ، وقول علي عليه السلام « اجتمع رأيي ورأي عمر ... الخ » وقوله : « استشارني عمر ... الخ » فان ذلك ظاهر في عدم بلوغها هذا الحكم من حديث مرفوع ، ولو بلغها لما جاز العدول إلى الرأي وجمع الصحابة والاحتجاج بآية القطيعة ، وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين في حيز التعارض ، إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً ، وأسفى ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبي سعيد عند البخاري في العزل ، وليس بصريح في المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه ، وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفتور الرغبة ، وفي العزل خلوص عن ذلك ، لكنهم ارتأوا فيه ، فسألوا : هل يجوز أم لا .

والذي يتلخص من مجموع ما ذكر أن في عدم بيعن سلوكاً لطريقة الاحتياط ، وتأثيراً بجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ، ويؤيده أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الأولاد والأمهات ، وفي بيعن تفريق بينهن وبين أولادهن ، ويترد الحكم فيما إذا مات ولدها ، وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم في الحرية والرق ، وإذا كان ولدها من سيدها حرراً دل على حرية الأم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً أتاه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، ان لي أمة قد ولدت مني أفأهبها لأخي ؟ ... قال عليه السلام : نعم ، فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ، ثم أتاه الآخر فقال : يا أمير المؤمنين ، أهبها لأخي لي آخر ؟ ... قال عليه السلام : نعم فوطئها الكل منهم ^(١) فأولدوها وهم ثلاثة .

(١) في نسخة « فوطئوها جميعاً » .

صرح في « المنهاج » أن قوله : « فوطئها الكل ... الخ » من كلام الامام زيد بن علي عليه السلام وليس من الحديث ، وهذا تقريع على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التمليكات لها حكمه ، وقد تأوله الذاهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم ملكها بعد ذلك ، فله أن يبيعها ويبيعها والثاني محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه ، فعبر بالهبة عن النكاح ، وفيه تعسف ، ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعتقها أولاً ثم ينكحها للاتفاق على ترتب الإنكاح على العتق ، ذكر معناه في « المنهاج » .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رجلاً أتاه فقال : إني جعلت عبدي حراً إن حدث بي حدث ، أفلي أن أبيعه؟ قال : لا ، قال : فانه قد أحدث ، قال عليه السلام : حدثه على نفسه وليس لك أن تبيعه » .

أخرج البيهقي بإسناده إلى زيد بن ثابت ، قال : لا يبيع المدبر . وأخرج عن ابن عمر مثله ، وقال : هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً ، وقد روي مرفوعاً بإسناد ضعيف ، ورواه من طريق الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ : لا يبيع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث ، قال علي - يعني الدارقطني - : لم يسنده غير عبدة بن حسان وهو ضعيف ، وإنما هو عن ابن عمر موقوفاً من قوله ، وفي مسند علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن الشعبي « أن علياً عليه السلام جعل المدبر من الثلث » سفيان الثوري في الفرائض وعبد الرزاق . هـ . وأخرجه البيهقي بسنده إلى الشعبي عنه عليه السلام بنحوه .

قوله : « حدث » هو بفتح الدال وضمها وهم ، ذكره الحريري في « درة الغواص » وهو هاهنا كناية عن الموت . وقوله : « أحدث » أي فعل ما يقتضي إخراجاً عن رتبة الاحسان اليه بالعتق المؤقت ، وذلك كفسق أو ابتداع .

والحديث يدل على تحريم بيع المدبر مطلقاً ، وذهب إليه زيد بن علي ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة . وحجتهم حديث الأصل وما في معناه . واستدلوا أيضاً

بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » وبالقياص على أم الولد بجامع أنه عتق مؤجل بالموت . والتدبير لغة : النظر في عواقب الأمور ، وشرعاً : تعليق العتق بدبر الحياة ، وهو مأخوذ من الدبر ، فان الموت دبر الحياة ، ولا يقال : التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيرها بما يوصى به ، وقيل : سمي تدبيراً لأنه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه ، وأمر آخرته باعتاقه ، وهو راجع إلى معنى الأول . واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة ؟ قولان ، فإن قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات ، والصحيح الثاني ، فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقاً وللحاجة عند غيره ، كما سيأتي .

وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقي في «المعرفة» عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقاً لحاجة أو غيرها ، حديث جابر « أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره ، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : من يشتريه مني ؟ .. فاستراه نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم » متفق عليه . وفي لفظ للبخاري « فاحتاج » وفي رواية النسائي « وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه ، وقال : اقض دينك » . قالوا : وليس في الحديث ما يفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة ، وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور بيعه ، ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوي وهو غير مفيد للشرطية ، وبالقياص على الوصية بعته في جواز الرجوع عنها اجماعاً .

وذهب الهادي والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى أنه لا يجوز بيعه إلا لضرورة ؛ وذهب إليه طاووس أيضاً . وحجتهم ظاهر حديث جابر ، فان البيع وقع لحاجة الدين ، ويقاس عليه غيره ، قال بعض المحققين : وإنما كان كذلك لأن العتق قوي النفوذ ، فإذا علق بما هو سبب انقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به حق المملوك ، فحجر السيد عن إبطاله ، كما يحجر المريض عن تقويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود سبب الملك ، ويطل الحجر باضطرار السيد لحفظ مهجته أو دينه كما في المريض . اهـ .

واستثنوا أيضاً الفسق إذا صدر من المدبر كان سبباً لجواز بيعه ، لحديث أن مدبرة لعائشة سحرها استعجالاً لعتقها ، فباعها عائشة بمن يسيء ملكتها من الاعراب ، أخرجه

مالك والشافعي والحاكم والبيهقي من رواية عمرة عنها ، قال ابن حجر : وإسناده صحيح ورواه في « جمع الزوائد » بمعناه عن أحمد ، وقال : رجاله رجال الصحيح . وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إفادة الحديث شرطية الضرورة . وأيضاً فإن الدين الذي لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدير إنما يصلح علة للبيع لا للمنع . وأيضاً فالتدبير عتق مشروط يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط . وأيضاً فلم يختلفوا في أن عتق المدير من الثلث فكان سبيله سبيل الوصايا ، ولموصي أن يعود فيما أوصى به . قال المحقق الجلال : وهذا ينبغي على ماقررناه من الفرق بين كون القيد قيداً للإيقاع أو للوقوع ، فالجوز جعله قيداً للإيقاع ، والمانع ، كزيد بن علي وأبي حنيفة جعله للوقوع لا للإيقاع ، والحق في تقييد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول ؛ وشيء آخر وهو أن الحاجة إلى المال مانع شرعي من التبرعات ، كما قاله مالك والشافعي في عتق المستغرق ماله بالدين . اهـ .

وقال في « المنار » في سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز : الأصل جواز البيع ، لأن المدير قن ، فلم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجواز البيع ، فالجوز متبرع بالدليل ، والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به الحجة ، وليس في الباب حديث يصلح للاحتجاج ، ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها ، وفعل عائشة لبيع مدبرتها إنما يكون دليلاً على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ، ولما ثبت على أنه فعل صحابي موافق لأدلة الجواز .

وقال زيد بن علي : ولو أن رجلاً باع المدير من نفسه جاز ذلك .

كلامه عليه السلام يحتمل وجهين : أحدهما - أن المراد من بيعه من نفسه : أن يدره على مال ، وفي ذلك معاوضة فجرى مجرى البيع ، وقد صرح به النجري في « معياره » فقال : يصح التدبير على مال عقداً فيقع بالقبول ، ولا يلزم المال إذ لا يلزم العبد لسيدته مال . اهـ . وثانيها - أن يريد به الكتابة وهي عقدة معاوضة ، فيصح إطلاق البيع عليها . وقد ذهب الناصر والشافعي والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ البيع ونحوه ، كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه ، وعلوه بأن القصد المعنى ، ذكره في « البحر » ، ولذا وجب فيها القبول في مجلس العقد ، وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة وإلى غير

ذلك ، وعدم اشتراط التنجيم ، إما لكونه مذهبه عليه السلام ، كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى : « فكتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » واختاره جمهور المحققين ، وإما لكون سكوته عنه لا ينافي تقييده به ، إذا كان مذهباً له ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال : « عدة أم الولد إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض » ،

أخرج محمد بن منصور في « الأماشي » في « باب عدة أم الولد » ما لفظه : حدثنا واصل ابن عبد الأعلى ، عن ابن فضيل ، عن حجاج ، عن عامر الخراساني عن الحرث عن علي ، قال : « إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعتقها اعتدت ثلاثة قروء » حدثنا جعفر بن محمد بن عبد السلام ، عن أبي خالد ، عن حجاج عن الشعبي ، عن علي ، قال : تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض . حدثنا جعفر بن محمد عن أبي خالد ، عن حجاج عن عامر الهمداني عن الشعبي ، عن الحرث ، عن علي « في أم الولد إذا أعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض » . وفيها قبل هذا ما لفظه : حدثنا محمد بن جميل ، عن مصبح ، عن إسحاق بن الفضل ، عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه عن جده عن علي قال : « أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت تحيض ، فان كانت لا تحيض فأجلها ثلاثة أشهر » . حدثنا محمد بن مصبح ، عن محمد بن أبان ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه ، قال : إذا أعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض ، لأن الحرة لا تعتد بأقل من ثلاث حيض . قال في « التخريج » : وفي هذه الأسانيد من لا أعرفه ، وفي مسند أمير المؤمنين علي عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي ، قال : عدة السرية ثلاث حيض . عبد الرزاق وسعيد بن منصور . اهـ .

وقد ورد في المرفوع نحوه فيما أخرجه الدارقطني بسنده إلى قيصة ، عن عمرو بن العاص قال : عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر ، وإذا أعتقت فعدتها ثلاث حيض ، قال الدارقطني : وهو موقوف ومرسل لأن قيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقي بسنده إلى سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز ، عن عطاء بن أبي رباح أن

مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم - يعني أم إبراهيم - . قال البيهقي : وهذا منقطع وسويد بن عبد العزيز ضعيف ، وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشي ، حدثنا العمري ، عن نافع ، قال : سئل ابن عمر عن عدة أم الولد ، فقال : حيضة ، فقال رجل : إن عثمان كاذب يقول : ثلاثة قروء ، قال : عثمان خيرنا وأعلمنا . قال : وفي هذا الاسناد ضعف .

والحديث يدل على أن عدة الامة إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض ، وهكذا إذا مات عنها ، إذ موته سبب لاعتقها ، وهو مذهب جماعة من السلف ، منهم علي وابن مسعود وعطاء والنخعي وزيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو حنيفة وأصحابه . وحجتهم ما تقدم . ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة ، وليست بزوجة ، فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة ، فوجب أن تستبرئ رحمها بعدة الحرائر ، وذهب الأوزاعي والامام يحيى ، وهو رواية عن الناصر ، ومال إليه الظاهرية واسحاق ، ويروى عن ابن المسيب وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشرأ لحديث عمرو بن العاص المتقدم ، وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » وأعله الدارقطني بالانقطاع ، ونقل عن أحمد أنه كان يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا ، وقال : أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا ، ثم قال : أربعة أشهر وعشر ، إنما هي عدة الحرة من النكاح ، وهذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية . وقال المنذري : فيه مطر الوراق ، وقد ضعفه غير واحد . واحتجوا أيضاً بالقياس على عدة الحرة ، وفيه نظر لاختصاص الأمة بأحكام لا يشار كها فيها غيرها . وذهب الهادوية وهو قول مكحول إلى أنها تعتد بحيضتين تشبيهاً بعدة البائع والمشتري ، فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشتري كذلك ، والجامع زوال الملك ونذبت ثالثة للموت . وذهب مالك والشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة إلى أن عدتها حيضة ، وبه قال ابن عمر ، وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشعبي والزهري ، قال مالك : فان كانت ممن لا تحيض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال في « المنار » متعقباً لمذهب الهادوية : إيجاب

حيضتين ممنوع لمنع ما فاسوا عليه ، وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معاً فالواجب
حيضة واحدة للموت وغيره . وهو مذهب الشافعي . اهـ .

وقد يقال : الحيضة الواحدة إنما تكفي في معرفة خلو الرحم ، وذلك في حق المسبيات
ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك ، كما تقدم الدليل عليه ، وأم الولد قد
صار لها حكم الزوجة ، ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك ، فإن كانت
حجة الشافعي ومن معه حديث سبأيا أو طاس في وجوب الاستبراء بحيضة ، فهو استدلال
خفي إذ لا تعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم ، وإن كانت حجته القياس على
المسبية وما في حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة ، إن لم يكن أظهر ، وحديث
الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهد ، وإن كان فيها مقال فمجموعها يفيد مالا تقيده
أدلة المخالفين ، والله أعلم .

★ ★ ★

باب العبد المأذون له في التجارة

حدثني زيد بن علي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام « أن رجلاً أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته، فقال السيد: لم آذن لعبدي في التجارة فلزمه دين، قال: يخير سيده بين أن يفتديه بالدين أو يبيعه، ويقضي الدين الذي عليه من الثمن، فإن كان الثمن لا يفي بالدين، فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده » .

أخرج البيهقي في « باب ما جاء في مداينة العبد » مانصه: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، نا أبو العباس محمد بن يعقوب، نا محمد بن اسحاق الصغاني ^(١)، نا الحكم بن موسى، نا يحيى بن حمزة، عن أبي وهب عن سليمان بن موسى أن نافعاً حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء ابن أبي رباح، عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: « من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع، ومن أبر نخلاً فباعه بعد تأبيره، فله ثمرته إلا أن يشترط المبتاع » قال البيهقي: وهذا إن صح فأنما أراد - والله أعلم - العبد المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال، وفيه دين يتعلق به، فالسيد يأخذ ماله ويقضي منه دينه. أخبرنا أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفاء البغدادي، أنبأنا أبو عمرو عثمان ابن محمد بن بشر، نا اسماعيل بن اسحاق، نا اسماعيل بن أبي اويس، نا عبد الرحمن بن ابي الزناد، عن أبيه عن الفقهاء التابعين من أهل المدينة، قال: كانوا يقولون دين المملوك في

(١) محمد بن اسحاق الصغاني، بفتح المهملة ثم المعجمة، أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة مات سنة سبعين. هـ. « تقريب » أخرج له مسلم وأهل السنن الأربع.

ذمته وما أصاب من اموال الناس ، سوى الدين مثل الشيء يختلسه او المال يغتصبه او البعير ينجره ، فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحه ، إما أن يفديه سيده ، وإما أن يسلم عبده . ٥١ .

قوله : « اشترى » مفعوله محذوف اي اشترى شيئاً و«عبد رجل» ضبطه في نسخة السماع بالاضافة .

وقوله : « قد ولاه ضيعته » جملة وصفية لعبد ، والمراد ان السيد ولى عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها ، وقصره على ذلك فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالكة ، واستهلك العبد ثمنه ، كما يدل عليه فلزمه دين ، إذ لو كان الثمن باقياً لزم رده بعينه ، إذ هو في يد العبد كالغصب ، ولا يصح العقد كما صرح به رواية « الأمالي » من طريق أبي خالد ، عن زيد ابن علي ، عن أبيه ، عن جده « أن رجلاً أتى علياً عليه السلام قد اشترى من عبد رجل قد ولاه ضيعته ، فقال السيد : لم آذن لعبدي أن يبيع فردة ، وقال : لا تبع إلا باذن السيد » وهذا الحكم خاص في تصرف العبد غير المأذون ، وكان بتغريب منه كما يشعر به

قوله : « قد ولاه ضيعته » لما في توليه من إيهام الاذن بالتجارة ، وهو الذي عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ، ذكره « شارح البحر » ، ولفظه : اعلم أن العبد غير المأذون إذا عومل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيداع فتلف ذلك معه ، فإن حصل منه في ذلك تغريب لزمه الضمان وتعلق برقبته ، لأن ذلك منه جناية ، والتغريب هو أن يوهم أنه حر أو مأذون ، وإن لم يحصل منه تغريب ، فإن كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقاً ، وإن كان كبيراً فإن لم يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فلا ضمان عليه ، وإن تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب به إذا عتق ، خلافاً لأبي العباس ، فقال : لا ضمان عليه . قال الامام يحيى : وهو محمول على أنه لا يطالب بالضمان مادام رقيقاً أو أنه صغير ^{عليه} . ٥١ .

قلت : وإذا تعلق الضمان برقبته فللسيد أن يتبرع بالزومه بالغاً ما بلغ ، لما دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له .

قال في « المنهاج » : ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذي عليه بطل الدين ، لنصه

كـبـفـفـنـد
فـنـمـانـالـعـبـد
فـنـمـل

عليه السلام أن العبد يباع بالدين ، فإذا هلك العبد سقط الدين كالمرهون ، فإن الرهن عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى . اهـ . وهذا إذا اختار السيد تسليم العبد ، وأما إذا اختار الفداء فلا يسقط لانتقاله إلى ذمة السيد ، والله أعلم .

سألت زيد بن علي عليهما السلام عن رجل أذن لعبده بالتجارة في نوع بعينه سألت زيد بن علي (١) في نوع غيره فقال عليه السلام : لا يجوز ذلك .

وذهب إلى نحو ما ذكره الامام عليه السلام المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي وأصحابه . قال في « المنهاج » : والوجه في ذلك أن العبد لا يجوز تصرفه في بيع ولا شراء إلا بأذن سيده ، وإذا لم يأذن له إلا في نوع بقي على المنع في سائر الأنواع . اهـ .

وذهبت القاسمية وأبو حنيفة إلى أن السيد إذا أذن لمملوكه في شراء حاجة بعينها كان مأذوناً في التجارة إذناً عاماً في سائر الأجناس ، والحجة فيه أمران :

أحدهما - مارواه القاضي زيد وغيره عن علي عليه السلام « أن رجلين ارتفعا إليه ، فقال أحدهما : يا أمير المؤمنين إن عبدي هذا ابتاع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله ، فقال عليه السلام : هل كنت تبعت عبدك بالدرهم يشتري لك بها اللحم ؟ .. قال : نعم ، قال : فقد أجزت عليك شراؤه » وأخرجه ابن أبي شيبة عن يحيى بن يمان ، عن محمد بن قيس ، عن بكار العنزي بلفظ : « أن رجلاً حفر على غلام له فرفع إلى علي عليه السلام ، فقال : كنت ترسله بدرهم يشتري بها لحماً ؟ .. قال : نعم ، فجعله مأذوناً له » وأخرجه أيضاً في « شرح التجريد » من طريق محمد بن منصور ، نا محمد بن اسماعيل ، نا وهب بن سهل الأسدي ، حدثني محمد بن قيس بتمام سنده ومثله .

ثانيهما - أن الإذن في شيء مخصوص إطلاقاً للحجر عن العبد فلا يختص بما أذن فيه .

(١) قال في « المصباح » مالفظة : تجر تجراً من باب قتل واتجر ، والاسم التجارة ، وهو تاجر ، والجمع تجر مثل صاحب وصاحب . وتجار بضم التاء مع التشكيل وبكسرها مع التخفيف ، ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم إلا نتج ، وتجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقة ، وأما تجاه فأصلها واو . اهـ .

وأجيب عن الأول بأنه إن صح فهو اجتهاد مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد ، بدليل قوله: « هل كنت تبعث عبدك » والظاهر في « كان يفعل » و « كنت أفعل » التكرير المستلزم للاعتياد الذي هو معنى التعميم ، ولا نزاع في أنه يصير مأذوناً بالاذن العام ، وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة ، لأنه إنما يثبت في الأولى بالأولية ، كما لا تقل لها أف ، وفي المساوي بعلم عدم الفارق ، كما في إلحاق العبد بالأمة والعكس ، ولا كذلك مانحن فيه ، فان من أذن لعبده بشراء الباقلاء لم يصر آذنًا له بشراء الخيل ، ذكره في « ضوء النهار » . وعن الثاني - بأن اطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر ، وهو إنما يكون لموجب شرعي في حق من ثبت له جواز التصرف ، والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عماليمك ، فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به ، والله أعلم .

وسألت زيد بن علي عليه السلام عن العبد المأذون له في البيع والشراء اذا أقر بدين ، قال عليه السلام : يلزمه ، قلت : فان كان محجوراً عليه فأقر بدين ، فقال : لا يلزمه حتى يعتق فاذا اعتق أخذ به .

هذا حكم المأذون له بالتجارة ، والوجه في الأول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده ، فيكون متعلقاً بما في يده ، هذا إذا أقر به العبد ، وفي حكمه ماثبت عليه بالحكم عن شهادة أو يمين ، وهو معنى ما استنبطه البيهقي من حديث جابر المتقدم ، فان لم يكن في يده مال تعلق الدين برقبته يطالب به في مدة رقه لانه دين لزم العبد بسبب إذن السيد له ، فله أن يستوفيه في حال رقه ، كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام يحيى : ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالغرماء ، فلعله لا يعتق ولعله يموت قبل العتق وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أموالهم ، وقد قال تعالى : « ما على المحسنين من سبيل » . ا هـ . وهذا مذهب القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه . وذهب الشافعي وأصحابه إلى أن دين المعاملة يتعلق بذمة العبد ، كما لو أقرض في حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضى الغرماء . وقال أحمد بن حنبل : يتعلق دين المعاملة بذمة السيد ، إذ العبد كالوكيل ، واليه ميل كلام المحقق القبلي . الشافعي ^{والشافعي} نظر الى أنه كالأجنبي فتصرفه كتصرفه ،

ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك ، ومذهب القاسمية كالصلح اذ توسط بين الطرفين - يعني مذهب الشافعي وأحمد - لكن تعين تعلق الدين برقبته ، وما في يده من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح ، وهو الى قول أحمد أقرب ، اذ لم يفارقه الا بالتعين المذكور ، فأما ذمة السيد وماله فمتقارب فأبعدهما مذهب الشافعي . اهـ .
وأما اذا كان محجوراً عليه ، فالوجه أنه يكون في ذمته يطالب به اذا عتق ، لأن المولى لم يرض بما فعله ، فكان كما لو تزوج بغير إذنه في أنه لا يلزمه المهر ولا النفقة ، ولأن من دفع إليه المال وهو محجور فكأنه راض بثبوت ما يلزمه في ذمته ، وليس للعبد ذمة حاصلة فيطالب به إذا عتق ، وسواء كان المعامل عالماً بحجره أو جاهلاً ، لأنه أتى من قبل نفسه ، وسيأتي في « باب القضاء » ما يحسن ضمه إلى هذا الباب في حديث « أن علياً عليه السلام قضى في العبد يلزمه الدين ... الخ » .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده في التجارة ، قال عليه السلام : دينه على نفسه ويسعى به .

ووجه أن المدبر في حكم القن فتجري فيه الأحكام السابقة ، وكذلك الاستسعاء إن طلبه الغرماء وذلك بالأقل من القيمة أو الدين ، ويكون باذن سيده أو الحاكم ، ولا بد من رضاهم جميعاً ، اذ للسيد أن يستفديه بالأقل ، كما صرح به جمهور أهل المذهب ، ولا يختص جواز الاستسعاء بالمدبر ، بل يجري في القن أيضاً ، والله أعلم .



باب السلم وهو السلف

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
« من أسلف في طعام إلى أجل ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام ، فقال : خذ
مني غيره بسعر يومه ، لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذي أسلف فيه ، أو رأس
ماله ، وليس له أن يأخذ نوعاً من الطعام غير ذلك النوع »

روى في « المعتمد » عن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم : « من أسلف في طعام أو في شيء فلا يصرفه الى غيره قبل أن يقبضه » أخرجه
أبو داود الا أن لفظه « من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره » والأولى ذكرها رزين . ١٠١ .
قال المنذري : وأخرجه ابن ماجه أيضاً ، وفيه عطية ^(١) بن سعد لا يحتاج بحديثه . ١٠١ .
قال البيهقي الاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل أن يستوفي ، وأخرج الدارقطني
من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ : « من أسلف في شيء فلا يأخذ الا ما أسلف
فيه أو رأس ماله » وفيه عطية العوفي أيضاً . وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي واللفظ
له ، عن ابن اسحاق ، قال : سمعت رجلاً من أهل نجران يقول : قلت لابن عمر : أسألك
عن السلم في النخل ، فقال : أما السلم في النخل ، فان رجلاً أسلم في نخل لرجل فلم يحمل
ذلك العام ، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « بم تأكل ماله ؟ ! » فأمره
فرد عليه ، ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه . وأخرج بسنده الى محمد بن زيد
ابن خليفة ، قال : سألت ابن عمر عن السلف ، قلت : انا نسلف فنقول : بأن أعطينا برأ

(١) هو العوفي . ١٠١ .

فبكذا وان أعطينا عمراً فبكذا ، قال : أسلم في كل صنف ورقاً معلومة ، فان أعطاكه والا فخذ رأس مالك ، ولا ترده في سلعة أخرى .

وقوله في الترجمة : « وهو السلف » يعني : السلم والسلف في معنى واحد ، وهو تعجيل أحد البديلين وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة ، وستأتي . وقال الامام يحيى : السلم هو أن يسلف عوضاً حاضراً في عوض موصوف في الذمة . اهـ . قال النووي : يقال : السلم والسلف ، وأسلم وسلم وأسلف وسلف ، ويكون السلف أيضاً قرضاً ، ويقال : استسلف وسمي سائماً لتسليم رأس المال في المجلس ، وسمي سلفاً لتقديم رأس المال ، وأجمع المسلمون على جواز السلم . اهـ . وروي عن ابن المسيب النهي عنه لحديث « لا تبع ما ليس عندك » . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون معناه « لا تبع ما ليس عندك » أي ما ليس ملكك ، وان يكون المعنى ما يكون غائباً عنك مما ليس بسلم ، وتكون أدلة جواز السلم خاصة ، وهي صريحة في معناها ، والسلم نوع من البيع ، الا أنه لما خالف البيع في أحكامه وشرائطه خالفه في الاسم كالصرف ، فانه نوع من البيع ، الا أنه لما خالفه في أحكامه وشرائطه خالفه في اسمه ، والسلم ضد الصرف ، اذ هو تعجيل كلا البديلين قبل التفرق ، واسم البيع شامل لهما ولغيرهما من أنواع المعاوضات .

والأصل فيه قوله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » والمدائنة من الدين ، وهو اسم لكل دين في الذمة ، فيدخل في ذلك بيع السلعة المعينة بضمن إلى أجل مسمى ، وبيع السلعة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم . وقد أخرج الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه قال : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه ، واذن فيه ، ثم قرأ : « اذا تداينتم بدين ، الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر السنة والسنتين ، وربما قال : السنتين والثلاث ، فقال : « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم » .

وحديث الأصل وشواهد يدل على أن المسلم اليه اذا عجز عن ايفاء السلم ، كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان مادفعه اليه باقياً بعينه ، فان تلف ،

فقياس الأصول ان يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته ان كان قيمياً ، وان شاء أنظره الى وقت إمكانه ، ويدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يأخذ نوعاً آخر من غير ما أسلم فيه ، وهو صريح ما أفاده حديث « من أسلف في شيء فلا يصرفه الى غيره » ، وما في معناه مما تقدم ذكره ، وهكذا لا يأخذ قيمة العين التي أسلم فيها . والوجه فيه أنه يكون بيعاً قبل القبض ، وذلك لأنه اذا أخذ غير ما أسلم فيه كان الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده ، وهذا المسلم فيه هو في الأصل مبيع لم يقبض ، فقد تصرف في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ، ذكر معناه في « المنهاج » وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى انه يجوز أن يشتري من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقايلا وقبضه قبل التفرق ، لئلا يكون من بيع الكالئ بالكالئ . وأما قبل الاقالة فلا يجوز ، وهو معنى النبي عن صرف السلف الى غيره عنده ، ذكره في « المعالم » ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقايل في عقد البيع والشراء ، وقد تقدم أن السلم نوع منه ، والله أعلم .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن عليهم السلام ، قال : لا بأس أن تأخذ بعض رأس مالك وبعض رأس سلمك ، ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك » .

أخرج محمد بن منصور في « الأمالي » ما لفظه : حدثنا محمد بن اسماعيل ، عن وكيع ، عن سفيان ، عن عبد الأعلى بن عامر ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ، قال : « لا بأس أن يأخذ بعض سلمه وبعض رأس ماله ، وقال : ذلك المعروف » . اهـ . قال في « التخريج » : ولعل اسناده حسن والله أعلم . اهـ . وأخرجه البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس بلفظ . « اذا أسلمت في شيء فلا بأس أن تأخذ بعض سلمك وبعض رأس مالك فذلك المعروف » . قال البيهقي : وروى جابر الجعفي ، عن نافع ، عن ابن عمر معنى قول ابن عباس ، والمشهور عن ابن عمر أنه كره ذلك ، وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمر بن دينار معنى قول ابن عباس . اهـ .

والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال والاقالة في البعض الآخر

وهو مذهب العترة وأبي حنيفة واصحابه والشافعي ، ومن الحجة له ايضاً ما سيأتي في حديث « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة » . واحتج به البيهقي على ذلك في « باب من أقال المسلم اليه بعض السلم وقبض بعضاً » وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع ، فكذلك في البعض قياساً عليه ، وقال مالك : لا يجوز في بعضه ، ونقله البيهقي عن ابن عمر ، كما تقدم ، وحكاه في « البحر » عن ربيعة والليث لحديث « ليس لك الا سلمك أو رأس مالك » . وأجيب بما مر من القياس ، قال في « المنار » : هو من قياس محل الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق ، وهو الكل لعدم الفارق ، ولشمول الدليل ، فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض أيضاً . وحديث « ليس لك الا سلمك » يصدق في البعض أيضاً لأن المعنى ليس لك أمرٌ خارج عن الأمرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنها والبعض ليس بخارج عن أحد الأمرين ، فلا حاجة إلى دعوى التخصيص بالقياس . وحكي عن مالك أيضاً ان السلم ان كان طعاماً ورأس المال ثياباً أو دراهم جاز أن يقيه في البعض ويأخذ البعض ، وان كان السلم ثياباً موصوفة لم يجز في بعضها . وأجيب بأن الاقالة في السلم تصح اتفاقاً فتصح في بعضه كما تصح في جميعه . وقالت المالكية : إذا أسلف عشرين ديناراً في كرين من بر الى سنة واحدة ، ثم عند مضي ستة اشهر اذا استقال المسلم اليه في كُر وردَّ العشرة ، وقد انتفع بها ، فكأنه باع كراً بعشرة دنانير ومنفعة عشرة دنانير . وأجيب بأن الكر ليس في مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة ، بل قابله حصته من الثمن ، ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للكر الآخر بعد بطلانه ، وليس ايضاً من القرض الذي يجرم منفعة لأنه هاهنا بيع ، والله اعلم .

وأما قوله : « ولا تأخذ شيئاً من غير سلمك » فقد تقدم البحث فيه أول الباب .

حدثني زيد بن علي عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه كره

الرهن والكفيل في السلم » .

روى السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه : عن علي « أنه كره الرهن والكفيل في السلم » . وعن الحسن البصري ، قال : كان المسلمون يقولون : من سلف سلفاً فلا يأخذ رهنأ ولا صبرأ . قال في « القاموس » الصبر - بالصاد المهملة - : الكفيل . وقال محمد بن

منصور في « الامالي » : حدثنا أبو هشام ، عن يحيى بن يمان ، عن ابن جريج ، عن عبد الله ابن أبي يزيد ، عن أبي عبيد الله انه كره الرهن والكفيل في السلم . والكراهة هاهنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والتوفيه لهم اذا لم يحش تلف الحق ، ذكره القاضي زيد ، وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال .

أما في الرهن فلقوله تعالى : « وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » عقيب قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » فندب الى أخذ الرهن في الديون على العموم ، والسلم من الديون ، وشرط السفر وعدم الكاتب ، وردا في الآية على سبيل التغليب ، اذ الحاجة اليها في السفر أكثر ، وليسا للتقييد ، وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر الى أنها للتقييد ، فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ، ولا يجوز في الحضر . وأجيب بما ورد « أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعاً له عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله » رواه احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه .

وأما في الكفيل فبدل على جوازه حديث « الزعيم غارم » رواه أحمد واصحاب السنن الا النسائي ، وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال . والزعيم : هو الكفيل ، والغارم : الضامن ، فدل على أن كل من تكفل بشيء غرمه ، ولم يفصل بين شيء وشيء ، فاذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته ، اذ لا يغرم ما لا تصح فيه الكفالة ، وهذا في المسلم فيه ، وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه . قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي .

وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً بالرهن والكفيل في السلف ، وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأساً . وعن زفر روايتان . إحداهما جواز أخذ الرهن ، والأخرى منعه . وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ووجه ما تقدم من الآية الكريمة فانها عامة ، ولأنه دين مادام في المجلس ، فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون .

وقال زيد بن علي عليه السلام : أسلم ما يوزن فيما يكال ، وما يكال فيما يوزن ، ولا تسلم ما يكال فيما يكال ، ولا ما يوزن فيما يوزن .

والوجه في ذلك أن السلم يبيع مشروط بالتأجيل ، وقد تقدم أن المتفقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل ، والأجل لكونه ربا ، فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء ، وذلك ما يوزن فيما يكال ، والعكس إذا لم يكونا من جنس واحد ، وأما إذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم ، ولو اختلفا صفة كالبر يسلم في خبزه ، ولو كان البر مكبلاً والخبز موزوناً للاتفاق في الجنسية ، فكان التأثير لها دون الاختلاف في صفتها ، وأما ما يكال فيما يكال أو ما يوزن فيما يوزن ، فوجه تحريمه ما تقدم أيضاً في « باب الربا » أن الاشتراك في الجنسية مع الاتفاق في التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء ، وإذا لم يحز النساء لم يحز السلم ، إذ لا يصح إلا مؤجلاً ، كما سيأتي ، واستثنى من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة ، فلا خلاف في جوازه وإن اتفقا تقديراً لأنها أثمان الأشياء ، وكان القياس يقتضي أنه لا يجوز ذلك لكنه خصه الاجماع ، والله أعلم .

وقال عليه السلام : وإذا أسأمت في طعام أو في غيره فسم أجلك وصفة ^{سبح} ^{سبح}

ما أسأمت فيه ، وفي أي موضع تقبضه ، ولا تفارقه حتى تقبضه الدراهم ، فإن خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلمك .

هذا بيان لشروط السلم التي لا يصح إلا بها ، ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها ، وهي أربعة ، وذكر في « المنهاج الجلي » أنها تنتهي إلى سبعة ، ونسبه في « البحر » إلى المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس والشافعي وأصحابه ، وهي قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الإيفاء . وقال الهادي عليه السلام : هي خمسة : الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة ، لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً ، وعبر بالصفة عنها . قال المؤيد بالله : ولا بد من ذكر رأس المال ، لأن الهادي قد ذكره أيضاً . قال الامام يحيى : من نقص من السبعة فانما داخلها فقط . وفي « شرح القاضي زيد » مالفظه : قال المؤيد بالله : وذكر زيد بن علي عليه السلام أنه لا بد أن يذكر ثلاثة أشياء : الأجل والمكان وصفة ما يسلم فيه . قال المؤيد بالله : فعبر عن الجنس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً ، وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط أخرى . اهـ .

وتفصيل ماذكره عليه السلام :

أما الأول - وهو تسمية الأجل ، فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك ، وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ، ووزن معلوم الى أجل معلوم » وقد تقدم . وذهب الشافعي إلى أنه يجوز أن يكون حالا ، ولا يشترط الأجل . وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه ، إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلاً لكان يقول : وأجل معلوم ، كما قال : في كيل معلوم ، فقوله : « الى أجل » معناه : وليكن الى أجل معلوم . وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف ، وهو تعجيل أحد البدلين مع تأخير الآخر ، واختص باسم لا يشار كه فيه غيره من أنواع البيوع ، فلو جاز حالاً لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة . وأيضاً فان جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلاً ، فابن عباس تقدم عنه في أول الباب الرواية بذلك صريحاً ، وقال : إن قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه » وردت لبيان حكم السلم . وروى ابن أبي شبة عن ابن عباس « لاسلف الى العطاء ، ولا الى الحصاد ، واضرب أجلاً » وأخرجه البيهقي عنه أيضاً بزيادة « ولا الى الأبدن »^(١) ولا الى العصور واضرب له أجلاً ، وعنه أيضاً أنه كره السلم الى الحصاد والقصيل^(٢) والبيدر ، ولكن سمه مشراً .

وعن أبي سعيد الخدري ، قال : السلم بما يقوم به السعر ربا ، ولكن السلف في كيل معلوم الى أجل معلوم ، ذكره البخاري تعليقاً ، ووصله عبد الرزاق . وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بالسلف في الحيوان اذا كان شيئاً معلوماً الى أجل معلوم ، علقه البخاري أيضاً ، ووصله سعيد بن منصور ، ولا بد أن يكون الأجل معلوماً للبائع والمشتري ويصح تقييده بالشهر الرومي والعربي والأيام المشهورة كالعيدين ويوم عاشوراء لتعينها . وأما تقييده بالنيروز والمهرجان وصوم النصارى وإفطارهم والى العطاء والحصاد والجذاذ والدياس

(١) هو البيدر ذكره في « القاموس » (٢) القصيل - بفتح قاف فهمة مكسورة فثناة نخية : هو ما اقتصل ، أي قطع من الزرع أخضر مأخوذ من القصل بزنة فلس ، بمعنى القطع . أفاده في « القاموس » .

فنحو اللون والحدوث والعنق ونحو الطول والعرض والرقعة والغلط والبسطة التي يكون منها .

الثالث - تقييده بالمكان ، وهو معنى قوله : « وفي أي موضع تقبضه » وهو مذهب الناصر وزفر والثوري ، وذكره الأخوان عن الهادي الى الحق ، وسواء كان بما لحمله مؤونة أم لا ، قال الأخوان : وهو الظاهر ايضاً من قول زيد بن علي لأنه اشترط المكاتب ، ولم يفصل بين ماله حمل ومؤونة وبين ما ليس له ذلك ، ذكره القاضي زيد . والحجة عليه أن العقد لا يقتضي تسليم المعقود عليه في موضعه ، وليس من موجهه ، فلو اشترى حنطة في البادية ووقع العقد عليها في المصر لم يجب تسليمها في موضع العقد اتفاقاً ، فهكذا الحال في السلم ، وإذا لم يكن التسليم واجباً في موضع العقد فلا بد من تعيين المكان ليكون معلوماً ، اذ لا مكان أولى من مكان قياساً على الزمان في وجوب تعيينه . وذهب ابو يوسف ومحمد الى عدم اشتراطه مطلقاً ، ويحكى عن شريك والحسن بن حي وعبد الله بن الحسن العنبري ، وعند ابي حنيفة : ان كان لحمله مؤونة اشترط والا فلا . واختلف أصحاب الشافعي فيه ، فبعضهم قال : إن كان الموضع الذي تعاقدوا فيه لا يصلح للتسليم ، كأن يكون في طريق او نحوها فلا بد من ذكر المكان ، وان تعاقدوا في مكان يمكن تسليمه فيه فوجها . احدهما - يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه في موضع العقد . وثانيها - لا بد من ذكره ، ونازع المحقق المقبل في حجة الاشتراط السابقة ، فقال : لو كان التعليل بما ذكر صحيحاً لعم كل دين ، مع انه لا يلزم التعيين ، فلا فرق بين السلم وغيره . واما القياس على الزمان فقياس غير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان ، وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم في محل التعليم يرشد الى ذلك . ٥١ . وقد يقال : لانسلم الملازمة في قوله : لعم كل دين ، اذ السلم بيع مشروط فيه الأجل ، وليس كالدين المجرد فلا يجري فيه حكمه . واما احتجاجه على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ، وبما يؤيد صحة القياس ان السلم لما كان بيع معدوم احتيج الى تعيينه بما يصير كالموجود الحاضر ، والى ما يخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ، ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من احكام مطلق البيع " لتلك الاسباب وكانت الحاجة الى تعيين المكاتب

المشور

كالخاجة الى تعيين الزمان ، وقد نبه النص على العلة في تلك باشتراطه العلم في كل منها للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا ، فتأمل والله اعلم .

الرابع — قبض رأس المال في المجلس قبل التفرق ، فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم . قال القاضي زيد : وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي ، واليه ذهب زيد بن علي عليها السلام . اهـ . والحجة فيه حديث « النهي عن بيع الكالء بالكالء » وهو بيع الدين بالدين لأن المسلم فيه في الذمة والضمن إذا لم يسلمه حال العقد ، فقد شرى بما في الذمة أيضاً ، ولحديث « من أسلف فليسلف في كيل معلوم... الخ » . قال الشافعي : لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم « من سلف فليسلف » إنما قال : فليعط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبل أن يفارق من سلفه . رواه عنه البيهقي ، وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفرق يوماً أو يومين ، وجوابه مأمور من حجة الجمهور . قال القاضي زيد : ويجوز أن يكون رأس المال جزافاً إذا عين ، فيقول : أسلمت اليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيله ولا عدده ، وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام . قال المؤيد بالله : وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي عليها السلام ، لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد ، وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحد قولي الشافعي ، وعند أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي : لا يجوز الجزاف فلا بد من معرفة كيله أو وزنه أو عدده ، ويحكى عن مالك والثوري ، وأجيب بظاهر حديث « فليسلم في كيل معلوم » وقد تقدم ، فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لينه اذ هو في مقام التعليم ، ولأنه لما كان ثنائياً لم يضره جهالة القدر كأبدال الاعيان المبيعة ، وأيضاً فقد أغنى تعيين البديل عن ذكر قدره ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي عليه السلام : لا بأس بالسلم في الثياب والأكسية إذا

سميت الطول والعرض والرقعة .

وهي الحرقة ، جمعها رقاع مثل برمة وبرام ، ذكره في « المصباح » والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والكتان والقطن وغير ذلك بما لا يعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة بما ذكر ، ويوصف أيضاً بالرقعة والغلط لاختلاف الأغراض فيها . قال

القاضي زيد : ولا خلاف في جواز السلم في هذه الأشياء ، والأصل في ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر ، وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم في المذروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت في ذمته مثلها ، فأشبهت الحيوان ، ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه . قال السيد أبو طالب : عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الإطلاق ، لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقعة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه ، وليس كذلك الحيوان لما بيناه .

وقال زيد بن علي : لا يجوز السلم في الحيوان ولا في الرؤوس ولا في جلود الحيوان ، ولا بأس بالسلم في الصوف والقطن والحرير ، وجميع ما يوزن ويكال مما يوجد عند الناس .

أما الحيوان فالوجه في عدم صحة السلم فيه أدلة : منها - ما أخرجه البيهقي وغيره من حديث الحسن عن سمرة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » . ومنها - حديث ابن عباس ، قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » ومنها - حديث ابن عباس « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ... الخ » وقد سبق ، فإن ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه الكيل والوزن وما في معناه من التقادير ، والحيوان كذلك ، ومنها أن الحيوان لا يضبط بالوصف ، لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والفطنة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتميز وحسن الخلق والأدب ، ومن الدواب الشدة في العدو والقدرة على الحمل والمشي ، وهذا لا ينضبط بالوصف فصار كالجواهر والآلئ ، وهو مذهب زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي . وذهب علي عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعي والباقر والصادق والعمامة المؤيد بالله ومالك والشافعي وأحمد إلى أنه يصح فيه . وحجتهم ما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفدت الأبل ، فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة ، فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى إبل الصدقة » . قال المنذري : وفي إسناد محمد بن إسحاق ، وقد اختلف عليه أيضاً في هذا الحديث ،

ذكره البخاري وغيره . قال البيهقي : وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده ، وقد تقدم إيراده في « باب الرويات » وما روي عن علي عليه السلام أنه باع جماله يدعى عصيفراً بعشرين بغيراً إلى أجل ، وقد تقدم أيضاً ، وكذا أثر ابن عمر . قالوا : ويجاب عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لا يشتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة ، وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسبة من الجانبين ، فيكون ديناً بدين ، وهو لا يجوز ، قاله البيهقي . وحديث ابن عباس مرسل ، قال محمد بن اسحاق بن خزيمة : الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس متصل ، بل يرويه عن عكرمة ، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقال الشافعي فيما رواه الربيع عنه . وأما قوله : إنه نهي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسبة ، فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأما قولهم : إن الحيوان لا ينضبط بالوصف . . . الخ ، فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسن والصفات ويسير التفاوت مغتفر كما يغتفر في المثلي ، والله أعلم . وأما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الإمام عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة ، وحكاية الربيع عن الشافعي ، ولا فرق بين نيتها ومشوئها ، ووجه ما يعرض فيها من التفاوت وعدم الضبط ، وهكذا الأكلار والأعضاء الخاصة ، وحكى السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعي أن السلم في الرؤوس جائز على أحد القولين . قال القاضي زيد : وهو مذهب يحيى عليه السلام ، والوجه فيه أنه إذا وصف بالصفات المعلومة قل التفاوت فيها ، فيجوز كما يجوز في البيض والجوز وما فيها من العظم لا يمنع من السلم ، كما لا يمنع من السلم في اللحم وفيه عظم ، وكما لا يمنع منه في التمر وفيه نوى . وأما الجلود ، فالوجه في عدم جوازه فيها عظم تفاوتها ، فالورك غليظ قوي ، والصدر ثخين رخو ، والظهر رقيق ضعيف ، ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ، ولا الوزن إذ تختلفان فيه ، ويختلفان في القيمة . وذهب مالك والمسعودي إلى صحته فيه كالحیوان . وأما السلم في الصوف والقطن والحرير ، فقد تقدم وجه صحته فيما قبله ، وكذا جميع ما يكال ويوزن .

وقوله : « مما يوجد عند الناس » أي مما يمكن حصوله وقت الحلول ، وإن عدم

حال العقد، لحديث ابن عباس السابق « قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والستين والثلاث ، فقال : « من أسلف ... » الحديث . قال الشيخ تقي الدين : فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند الحل ، فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والستين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطبة . اهـ . ولما أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي عن ابن أبي أوفى وعبد الرحمن بن أبيزى أنها قالا : « كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر ، ولا نسألهم ألهم حرث أم لا » زاد أبو داود والنسائي « نسلف في ذلك إلى قوم ما هو عندهم » .



باب الاقامة والتولية

حدثني زيد بن علي ، عن ، أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام ، قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة ،
ومن أنظر معسراً أو وضع له ، أظله الله في ظل عرشه » .

عن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته » رواه أبو داود وابن ماجه ، وصححه ابن حبان والحاكم .
قال ابن دقيق العيد : هو على شرطها ، وصححه ابن حزم ، وأخرجه عبد الرزاق ،
عن معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسل ، بلفظ : « من أقال مسلماً بيعته أقاله الله نفسه يوم
القيامة ، ومن وصل صفّاً وصل الله خطوه يوم القيامة » . وقد روي بالفاظ آخر مرفوعة
ذكرها البيهقي وغيره ، وفي تفسير قوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة »
من « الدر المنثور » ما لفظه : وأخرج أحمد وعبد بن حميد في « مسنده » ومسلم
وابن ماجه عن أبي اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « من أنظر
معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله » . وأخرج الطبراني في « الأوسط »
عن شداد بن أوس ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من
أنظر معسراً أو تصدق عليه أظله الله في ظله يوم القيامة » وأخرج أحمد والدارمي والبيهقي
في « الشعب » عن أبي قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « من
نفس عن غريمه أو محاً عنه كان في ظل العرش يوم القيامة » .

والاقالة في اللغة : الرفع ، قال في « المصباح » : وأقاله الله من عثرته : رفعه
من سقوطه ، ومنها الاقالة . اهـ . وفي الشرع : رفع العقد الواقع بين المتعاقدين ، وهي
مشروعة اجماعاً .

وختلفوا هل يشترط لفظها ، كأن يقول : أقلتك أو أنت مقال أولك الاقالة ، أو يكفي فيها ما يفيد رفع العقد ، ذهب إلى الأول الفريقان ، وحكا في «البحر» للمذهب ، وإلى الثاني أبو العباس والامام يحيى . واعترض ماقالاه بأن لها أحكاماً مخصوصة بها ، فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ ، وإلا كان كل فسخ اقالة ، فلا تختلف أحكامها ، ودفعه المحقق الجلال بأنه مبني على ان الأحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك ، وإنما اختلفت أحكام الفسوخ لاختلاف اسبابها ، واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم ، فإن اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للإنسان ، وإن كان لا يدل عليه بخصوصه ، فالدلالة لا تنحصر في دلالة الاسم بمجرد دلالتها تكون به وبالقرينة كما في الجاز . اهـ .

والحديث يدل على ندبية الاقالة وفضلتها . قال الامام يحيى : ويؤخذ من الحديث انها فسخ فيما عدا الشفعة ، وذلك لأن الاقالة حقيقة الرفع ، فاذا تقابل المتعاقدان فكأنهما رفعاً العقد الواقع بينهما . اهـ . يعني واما الشفعة فخصها الاجماع كما سيأتي ، ويدل على فضيلة إنظار المعسر والخط بما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاطلال في المحشر ، نسأل الله ان يجعلنا ممن أظله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله . آمين

وقال زيد بن علي : الاقالة بمنزلة البيع ، والتولية بمنزلة البيع ، يفسد هما ما يفسد البيع ويجزهما ما يجز البيع .

أما الاقالة فوافق الامام في كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قولي المؤيد بالله ، ورواية عن الحنفية ، وأحد قولي الشافعي ، ووجه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضي على عوض معلوم ، وهو الثمن الأول ، فكان كالبيع . قيل : الا في الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسخاً اتفاقاً ، لانا اذا جعلناها فيها بيعاً استلزم بيع المعدوم ولا قائل به . وذهب الهادي والقاسم وأبو العباس وأبو طالب والمنصور بالله وأحد قولي المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعي الى انها فسخ فيما عدا الشفعة ، يعني أن للشفيع ان يشفع المستقيل متى وقعت الاقالة ، كما لو باعه منه . واحتجوا بظاهر حديث « من أقال نادماً »

وقد تقدم . والاقالة: رفع العقد، فيرتفع كل ما ترتب عليه . وأيضاً فإنها لفظ يقتضي رد المبيع ولا يصلح بها التملك ابتداءً، كفسخ المعيب، ولصحتها من دون ذكر الثمن، ولا كذلك البيع، ذكر معناه في «البحر» وخص الشفعة الاجماع، وفي دعوى الاجماع نظر لما في «ارشاد الشافعية» أنها لا تجدد بها شفعة على الأظهر . وقال في «ضوء النهار» : ما أدري ما صحته . قال في «البحر» : ومن جعلها فسخاً صححها قبل القبض ، والبيع قبله بعدها ، وتولي واحد طرفيها ، ولم يعتبر المجلس في الغائب ، ولا صحة الرجوع قبل قبولها ، ولا تلحقها الاجازة ، وبلغو شرط خلاف الثمن قدرأ وصفة ، وتصح مشروطة ، والمخالف يعكس . ا هـ . وهذه الأحكام مع فروق أخر منقحة في بسائط كتب الفقه كـ «الزهور» و «شروح الأزهار» و «الأثار» . قال في «البحر» : والفوائد الأصلية والفرعية للمشتري اتفاقاً ، اذ هي ثناء ملكه ، والاقالة لم ترتفع أصل العقد . ا هـ . قال في «المنار» : يعني بل هي فسخ للعقد من حينه لا من أصله ، وهي دعوى تحتاج إلى دليل ، لأن ظاهر معنى الاقالة أن الكائن بينها كأن لم يكن ، وهي في رفع الشيء من أصله أظهر ، فيرتب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع ما لم تكن قطعية لا تمنع النظر انتهى .

وأما التولية فقال في «المنهاج» : هي نقل الملك بلفظ ينعقد به البيع بالثمن الأول ، وحكمها حكم البيع ، كما ذكره عليه السلام . ا هـ . وهي في الشروط والأحكام كالمرابحة من أنها بالثمن الأول ، وبلغها أو لفظ البيع . قيل : وينعقد البيع بلفظ التولية ، كما تنعقد التولية بلفظ البيع ، ويشترط في صحتها معرفة أحد المتبايعين لرأس المال حالاً تفصيلاً أو جملة فصلت في المجلس ، ويشترط أيضاً صحة العقد الأول وكون الثمن مثلياً على ما تقدم في المرابحة ، ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الأحكام والشروط وكون الحيانة في عقدها توجب الخيار في المبيع الباقي والارش في التالف .

تنبيه : عدد الاحاديث المرفوعة في كتاب البيع^(١) .



باب الشفعة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أنه قضى
للجار بالشفعة في دار من دور بني مرهبة بالكوفة ، وأمر شريحاً أن يقضي
بذلك » .

قال محمد بن منصور في « الأمالي » : حدثنا محمد بن جميل ، عن مصبح ، عن إسحاق
ابن الفضل ، عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي ، قال :
« في بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن ، إلا أن يطيب عنها نفساً ، والشفعة
بالحصص » . قال محمد بن منصور : يعني بالحصص إذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرها ،
ثم بيعت دار إلى جنب دارهما ، فلها أن يأخذها بالشفعة ، وهي يدينها على عشرة أسهم ،
لصاحب العشر سهم ، ولصاحب التسعة الأعشار تسعة أسهم ، وإن كان نصف الدار لرجل
والنصف الآخر بين تسعة ، أخذوا الدار بالشفعة نصفين ، لصاحب النصف نصفها والنصف
الآخر بين التسعة . ١ هـ . وسيأتي تمام البحث على مسألة الحصص .

قال في « التخريج » : محمد بن جميل ذكره الذهبي في « الميزان » فيمن اسمه محمد بن
جميل ، وقال : مجهول ، وذكر أيضاً مصبح بن الملقام ، وقال : روى عن قيس بن الربيع
وعنه ولده محمد البزار لأعرفها ، وتعبه ابن حجر في « لسان الميزان » بأنه ذكره ابن حبان
في « الثقات » . وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب . ١ هـ . وإسحاق بن الفضل لم أقف على
ترجمته وباقي رجاله معروفون موثقون . وقال في « الأمالي » : حدثنا جعفر بن محمد ومحمد
ابن اسماعيل - هو الأحمسي - ثقة ، قالوا : نا وكيع عن سفيان ، عن منصور ، عن سمع
علياً وعبد الله يقولان : قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار .

قال في «التخريج»: رجاله رجال الصحيح ماء-دا الأحمسي وهو ثقة، روى له الأربعة إلا أبا داود، وفيه راو لم يسم، ولكنه مع ما قبله متعاضدان، وله شاهد مرفوع أورده في «الأمالي» فقال: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، قال: نا هاشم بن عمار قال: نا عبد الملك بن أبي سليمان، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها إذا كان غائباً إذا كان طريقها واحداً» وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بتمام سنده ومتمنه كالأول لفظاً لفظاً. وقال في «بلوغ المرام»: رواه أحمد والأربعة ورجالهم ثقات. اهـ. وقال أحمد: هو حديث منكر يعني لزيادة قوله: «إذا كان طريقها واحداً».

لفظ الإمامي
جار الدار
أحمد الخ

وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي وهو ثقة مأمون مقبول الزيادة، وذكر في «المنار» أن هذه الزيادة لا تكون علة في هذا الحديث، ويشهد لأصل حديث جابر ما في «الأمالي» بلفظ: حدثنا عثمان بن أبي شيبة، نا عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جار الدار أحق بالدار» وأخرجه أحمد بن حنبل في «مسنده» عن بهز بن أسد وهمام، نا عفان، عن قتادة بتمام سنده ومتمنه، وقال في موضع آخر: حدثنا يزيد بن هارون، نا شعبة وأبو داود، نا هاشم، عن قتادة، بنحو الأول بتمام السند والمتن. قال في «التخريج»: رجاله رجال الصحيح. اهـ. وصححه الترمذي أيضاً، إلا أن فيه ما ذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة والله أعلم.

وعن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «جار الدار أحق بالدار» رواه النسائي وصححه ابن حبان، وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في «تاريخه»، والطحاوي وأبو يعلى، والطبراني في «الوسط» والضياء، عن قتادة، عن أنس. قيل: وله علة، وقد أخرجه الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي، وقال: حسن صحيح، والبيهقي والضياء، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة. قالوا: وهو المحفوظ، والأول مقلوب. وأجاب ابن القطان بأن الطريقين صحيحان فلا قلب، وأخرج ابن سعد عن عمرو بن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفي مرفوعاً «جار الدار أحق بالدار من غيره» وأخرج

أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضاً ، قال : « قلت : يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار ، قال : « الجار أحق بصقه » . وفي لفظ « بصقه » بالصاد . وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضاً ، والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في « الصحيح » عن عمرو بن الشريد ، قال : وقفت على سعد بن أبي وقاص ، فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا سعد ابتع مني يتي^(١) في دارك ، فقال سعد : والله ماأبتاعها ، فقال المسور ، والله لتبتاعنها ، فقال سعد : والله ماأزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة ، قال أبو رافع : لقد أعطيت بها خمسمائة دينار ، ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : الجار أحق بصقه ، ماأعطيتها بأربعة آلاف ، وأنا أعطى بها خمسمائة دينار فأعطاها إياه .

والشفعة في اللغة : الضم والجمع ، من شفعت الشيء : اذا ضمته وثنيته ، ومنه « أمر بلال أن يشفع الاذان » . وقيل : من الزيادة ، والمعنى واحد ، أي يضم الزائد إلى ما عنده . وفي الشرع : أخذ الشريك الجزء الذي باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به ، وهي حق للشريك على المشتري لا يحل له أن يمتنع من تسليم ماطلبه ، ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤذن شريكه ، في المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ : « لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه » فلو باع إلى غير الشريك من دون مؤاذنته ، فقال في « ضوء النهار » : يفسد العقد على أصل من يجعل النهي مقتضياً للفساد . ويلزم أن لاتصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على إثبات الشفعة فيه . ١ هـ .

وقال ابن الرفعة : لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعي ، ولا حميد عن الخبر . وقال الزركشي : بل صرح به الفارقي ، وقال : وهذا التحريم لا ينع صحة العقد لانه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة . ١ هـ . وقال بعض شراح الحديث : هو محمول على الأولوية لما فيه من القيام بحقوق الجار ، بدليل قوله : « فاذا

باع ولم يؤذنه فهو أحق به » ولو كان حراماً لزم البائع فسخ البيع ، فلما أجازته وصححه ولم يذم الفاعل ، ولم يفت به الغرض ، دل على ما قلناه . اهـ . وتأباه رواية « لا يحل » فهو صريح في التحريم .

والحديث يدل على ثبوت شفعة الجار ، وهو من اتصل ملكه بملك شريكه ، ويؤخذ من شواهد أن الجوار معتبر في الدور وغيرها من الاراضي والعقار ، وسواء كان بما يقبل القسمة أو لا ، كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها ، والقول بصحة شفعة الجار مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام ، كما ثبت عنه بما عرفته من الاسانيد التي مجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه ، فيرجح بها على ما روي عنه بخلافه . وقال به العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبي ليلى . وحجتهم حديث الباب وشواهد ، وهي ناهضة للاحتجاج لتعاضدها ، وفيها حديث أبي رافع في الصحيح ، وقال عمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعه ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق والعنبري : لا يستحقها إلا الحليط ، وهو في كتب المذهب وغيرها عن علي عليه السلام . واحتجوا بالمتفق عليه من حديث جابر بن عبد الله ، قال : « قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم ، فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة » .

وتقرير الاحتجاج به من وجهين : أحدهما - أن مفهوم « قضى بالشفعة في كل مالم يقسم » يقتضي أن لا شفعة فيما قسم ، لاسيما مع رواية الحصر فيما أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجه بلفظ : « إنما الشفعة » فان دلالتها على نفي ما عدا الحليط بالمنطوق كما هو المختار في الاصول . ثانيها - قوله : « فاذا وقعت الحدود ... الخ » فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه .

وأجابوا عن حجة الأولين بوجهين : أحدهما - التأويل ، وهو أن المراد بالجار الحليط لما ثبت لغة : ان كل شيء قارب شيئاً أو خالطه سمي جاراً ، ومنه قيل لامرأة الرجل : جارة لما بينها من المخالطة . قال البيهقي : وحديث « الجار أحق بسبقه » يحتمل معنيين لا ثالث لهما ، أن يكون أراد الشفعة لكل جار ، أو أراد بعض الجيران ، وقد ثبت

حديث « أن لاشفعة فيما قسم » ، فدل أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم ، قال : وعليه يحمل حديث سمرة « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجار » وما في معناه . ثانيها - أن أحاديث شفعة الجار لا تساوي حديث الحصر في شفعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخاري ، وهو محمول على الشريك بدليل ما صرحت به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيت .

وأجاب الأولون بأن دليل الحصر لا يتناول شفعة الجار بمنطوق ولا مفهوم ، بل هو مسوق لبيان شفعة الخليط من أنها لا تثبت إلا قبل القسمة لا بعدها ، فمفهوم الحصر أو منطوقه إنما يخرج ما كان بعدها ، إذ القسمة من مبطلاتها ، وهو صريح في رواية البخاري بلفظ « إنما الشفعة في كل مال لم يقسم » . وأما تأويلهم للجار بالشريك فالنما هو وجه للجمع مبني على توهم التعارض ، وقد عرفت بطلانه . وأيضاً فتسمية الجار خليطاً لا تصح لغة ولا شرعاً ، إذ لا يعقل من قولهم : فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه ، وإنما يفهم منه أنه جاره في المكان . وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلمجاورتها له في المكان ، ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شفعة الخليط على أحاديث شفعة الجار ، فهو فرع على ثبوت التعارض ، وقد عرفت أن الخلطة والجار كل منهما سبب مستقل بذاته . وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقريبتين : أحدهما - قوله : آخرأ « الجار أحق بصقه » فانه ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم . ثانيها - أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً ، فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع ، وكانت التي عن يمين المسجد منها لأبي رافع فاشتراها سعد منه ، ثم ساق هذا الحديث ، فهو صريح بأن سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا . وأيضاً فبين المتجاورين أجزاء لا ينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضاً . وبهذا يعلم أنه لا ملجئ إلى ما ذكره البيهقي من صرف أحاديث شفعة الجار إلى الخليط لصراحتها في المطلوب ، إلا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان ، عن عطاء ، عن جابر بزيادة « إذا كان طريقها واحداً » فمفهوم الشرط يدل على أنه لا بد في شفعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق ، وهو معمول به عند المحققين . وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ، ويناسبه أن الشفعة لما

كانت مشروعة لدفع الضرر ، والضرر بحسب الأغلب انما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع ، وذلك انما هو مع الشركة في الأصل أو في الطريق ، ويندر الضرر فيما عداها ، وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجار من الضرر الشديد أيضاً ، كأن يجعل مسيل الماء اليه أو يضع الجذوع على ملكه أو يتخذة للقصرة ونحوها .

سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة ، فقال : الشريك أحق من الجار ، والجار أحق من غيره ، ولا شفعة لجار غير لزيق .

أراد عليه السلام بالشريك ما يعم الشريك في الأصل والشرب والطريق ، إذ مرجعه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالأول أو في جزء منه كالثاني والثالث ، وظاهر كلامه أن سبب الشفعة أمران : الخلطة والجوار ، وحكى في « البحر » عن جميع العترة أن أسبابها أربعة : الخلطة ، ثم الشركة في الشرب ، ثم في الطريق ، ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب ان كانت في أصل المجرى فمرجعه إلى الخلطة ، وإن كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندهم ، وهكذا في الطريق . ومن هنا تظهر قوة اقتصار الامام على سببي الخلطة والجوار ، وإلى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه ، كما ذكره في « المنار » ورجحه ، ولفظه « المحقق » سببان : الخلطة والجوار ، أما الشرب والطريق فعائد إلى الخلطة ، وهو كذلك في كتب الحنفية ، ولفظ « الكنز » : تجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق ، إذ يشترط فيها اشتراكها في الطريقين . اهـ . وما ذكره في الأصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديماً وحديثاً ، وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق ، فذهبت الحنفية إلى أنه لا ترتيب بينهما لاشتراكهما في السببية ولا يضر يسير التفاوت ، وهو ظاهر إطلاق الأصل . وذهبت الهاشمية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق . واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق الماء وحق المجرى ، والطريق حق واحد ، ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب إليها ، بخلاف شريك الشرب فليس له فتح فوهة إلى أرضه غير المعتادة .

وقد أجيب عنه بوجوه :

أما أولاً - فلأن غاية ما يلزم من اجتماع حقين كثرة السبب، وهو لا يوجب الأخصية .
وأما ثانياً - فلأن ما ذكر يجري في الطريق أيضاً ، بلا فرق ، إذ يقال : فيها حقان
حق الطريق وحق المرور ، أشار إلى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب . وأما
ثالثاً - فلأن كون لشريك الطريق فتح أبواب إليها وجه قوة لها لا وجه ضعف ، لأن
عموم التصرف دليل قوة الملك لا دليل ضعفه ، وقد ذكروا أيضاً وجوهاً أخرى مناسبة للترتيب ،
وهي محتملة للنظر . قال في « المنار » : أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة
أحد السببين الترتيب ، غايته أن فيه نوع مناسبة ، لكنها لا تكفي إنما هي وجه حكمة الاعتبار
بعد ثبوت دليل . اهـ .

قوله : « والجار أحق من غيره » ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال : سبب
الجوار متأخر عن غيره اتفاقاً وليس دونه سبب يكون أخص منه ، فما ذلك الغير المفضل
عليه هاهنا ؟ ويجاب عنه بوجهين : أحدهما - أن يتجرد أفعال التفضيل عن المشاركة في
أصل الفعل ، وهو كثير في الفصيح كقوله تعالى : « وهو أهون عليه » وكما ثبت في
« صحيح البخاري » « أنت أفظ وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » ويكون
المعنى أن الجار يستحق الشفعة ، ثانيها - أن المراد بالغير المشتري ، والتقدير أحق من
المشتري الذي لا جوار له ، ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير ، وهو الذي حمل عليه
حديث « الجار أحق بشفعة جاره ، وجار الدار أحق بالدار » .

قوله : « ولا شفعة لجار غير لزيق » اللزيق واللصيق بمعنى ، والصقب والسقب
في الحديث بمعنى القرب ^(١) ، ذكره أهل اللغة ، ووجه ما ذكره عليه السلام أن السبب
الذي يستحق به الجار شفعته هو الجزء المشترك المتوسط بين المالكين ، ولذا قال بعضهم :
إنهم رجعوا بالجوار إلى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع ، ونحوه نقل عن
الفقيه إبراهيم حيث أحد شيوخ المذهب . وأما مع الفصل ولو ييسر فلا شفعة ، ولو كان
الضرر حاصلًا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم ، وإيضاح للمناسبة ،
والحكمة تختلف شدة وضعفاً ووجوداً وعدمًا ، فلا يصح الاعتداد عليها في التعليل ، بل

(١) وفي « سنن البيهقي » ما لفظه : قال أبو قلابة ، قال الاصمعي : العرب تقول : السقب : اللزيق .

أناط الشارع الحكم بما لا يتخلف ، كما قيل في جواز القصر في السفر : إن العلة التي ينأط بها الحكم هو مجرد السفر ، ووجه الحكمة ما في ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ، ولما كانت متفاوتة لم ينأط بها حكم القصر ، ومن هنا يظهر قوة ما ذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك في سبب الشرب والطريق ، ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشتراك فيه لا غير ، إذ إثباتها في غير المتصل يؤدي إلى اخراج الملك بغير سبب ، ولم يكن الغير مما يدخل تبعاً للطريق ومجاري الماء والصبابات عرفاً ولا شرعاً ، والله أعلم .

وقال زيد بن علي : الشفيع على شفيعته إذا علم ما بينه وبين ثلاثة أيام ، فإن ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفيعته .

يعني أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالحيار في الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام ، وبعدها تبطل شفيعته . قال في « المنهاج » : ووجهه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الحيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى ، وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام ، وأقل الحيض ثلاثة أيام ، واستتابة المرتد ثلاثة أيام . اهـ . وحكاية في « البحر » و « نهاية المجتهد » وغيرهما قولاً للشافعي ، وذهب إليه القاسم بن ابراهيم فيما رواه صاحب « الجامع الكافي » من طريق داود عنه ، ولفظه : « والشفيع أحق إذا أحضر الثمن ولم يؤخره » وقد قيل : إن أجل الشفعة ثلاثة أيام ، وهو عندي حسن ، ولا يزداد على الثلاث وإلا كان في ذلك ضرر على صاحبه ، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » . اهـ . واحتج له في « البحر » أيضاً بأنه لا دليل على الفور ، وفي الزيادة إضرار ، والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهبت العترة وابو حنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور .

واختلف الفقهاء في تحديد الوقت الذي يعفى للشفيع ، فبعض الهاذوية اعتبر بالمجلس ، وقال : إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطلب فهو على شفيعته ما لم ينفصل عنه ، وبعضهم لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلا ، إلا إذا كان في فريضة فله تمامها ، وكذا لو أتم فلا ركعتين أو دخل في فريضة بضيق وقتها أو ابتداء المشتري بالسلام لم تبطل شفيعته خلافاً لبعضهم . واحتجوا على الفورية بأدلة ، منها : حديث ابن عمر بلفظ : « لا شفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال » رواه ابن ماجه والبخاري . قال الرافعي :

أي إنها تقوت إذا لم يبتدر إليها كالبعير الشروذ محل عنه العقال . وأجيب بضعفه ، قال في « التلخيص » : اسناده ضعيف جداً ، لأن فيه محمد بن عبد الرحمن بن البيهقي ، قال البزار : له من أكبر كثرة ، ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدي وضعف شيخه ، وقال ابن حبان : لا أصل له ، وقال أبو زرعة : منكر ، وقال البيهقي : ليس بثابت . ومنها .. حديث « الشفعة لمن واثبها » أي لمن بادر إليها ، ويروى : « الشفعة كمنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها » . وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد ، وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ : « الشفعة كحل العقال ، فإن قيدها مكانه ثبت حقه ، وإلا فاللوم عليه » . قال ابن حجر : ذكره عبد الحق في « الاحكام » عنه ، وتعقبه ابن القطان بأنه لم يره في « المحلى » . وأخرج عبد الرزاق من تخريج شريح : « إنما الشفعة لمن واثبها بذكره قاسم بن ثابت في « دلائله » . اهـ . وليس في كلامه حجة . ٥٢ .

قال في « المنار » : اعلم أن دليل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية ، وفي الفورية مناسبة لمقام الشفعة ، لأنها شرعت لدفع الضرر ، فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً ، ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية ، والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الأصل ، والفورية أثبات تحتاج إلى دليل وعدمها لا يحتاج ، فصاحب الفورية مدّع ، وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التواخي والمناسبات وحدها لا تكفي ، وللمناسبات صار للشافعي أربعة أقوال في المسألة ، وهي في التحقيق ثلاثة ، وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد ، لكن سلوك الجادة موصل إلى ما ذكرنا ، والله أعلم . اهـ . وقد يقال : إذا لم يبق مع ذلك إلا الرجوع إلى الأصل ، وهو عدم التقيد بالفورية وقد علم أن في بقاء حق الشفيع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشاً على المشتري ، حتى نقل المؤيد بالله في « شرح التجريد » والقاضي زيد وغيرهما الإجماع على بطلان شفيعته إذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عذر ، فلنقابل أن يقول : قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذي السبب حقاً على المشتري في أخذ ماشرأه ، يكون العقد معه بيد المشتري غير مستقر وصار الشفيع من المشتري بمنزلة المشتري من البائع ، ولهذا قالوا : إن الشفيع يملك المبيع بطريق الخلفية عن المشتري حتى كأنه المشتري ، إذا عرفت ذلك

فقد تقدم في « أحكام البيع » ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشتري لا يزيد على ثلاثة أيام ، وعلى لما في الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشتري بالضرر ، فيصح أن يقيد إطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلي على ذلك ، وتحريره أن يقال : ثبت للشفيع بعد العلم بالبيع أخذ المبيع أو تركه في ثلاثة أيام قياساً على المشتري الثابت له خيار الشرط المقدر مدته بالثلاث فما دون ، بجامع أن كلا منها مخيرين الأخذ والترك من دون نظر إلى المدة ، ولما في الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقد ، كما في الخيار ، ولحصول الضرر البالغ على المشتري مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مسع المشتري ، وكونه يعتبر في خيار الشرط التلفظ به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلا يضر ، وهذا من أوضح القياسات وأوقفها بحاسن الشريعة ، وتأييده أدلة الفور على ما فيها من المقال قوة وتأييداً ، وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على ما يقضي به العرف والعادة ، إذ الغالب أن التروي وتردد النفس في الثلاث فما دون لا يعد فاعله متراحياً عرفاً وبه تظهر قوة كلام الأصل ومن وافقه من الأئمة ، ولا يزد ما تقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشتري مخالف للقياس فيلزم أن لا يقاس عليه الشفيع ، لانه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث ، وهو لا يمنع قياس الشفيع هاهنا بعد أن عنقت العلة ، وكان تعديتها إلى الفرع واضحة والله أعلم .

وكان زيد بن علي يقول : « لاشفعة الا في عقار أو أرض » .

العقار مثل سلام : كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل . قال بعضهم : وربما اطلق على المتاع ، والجمع عقارات ، ذكره في « المصباح » . وقال غيره : هو الأرض والمنزل والضياع والنخل ، وعقار البيت : متاعه ونضده التي لا تبدل إلا في الأعياد والحقوق الكبار ، وعقار المتاع : خياره . اهـ . وعلى هذا يكون قوله : « أو أرض » من عطف الخاص على العام ومذهبه عليه السلام . أن الشفعة لا تكون إلا في الدور والضياع والأراضي وحكاها أيضاً عنه أبو جعفر ، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي .

وحجتهم حديث « لاشفعة إلا في ربع أو حائط » . قال في « التلخيص » : أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد ، والبيهقي من حديث أبي حنيفة عن عطاء ، عن أبي هريرة

مرفوعاً «لاشفعة إلا في دار أو عقار». اهـ. واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم وغيره من حديث حابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «الشفعة في شرك ربه أو حائظه لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه ، فان باع فهو أحق به حتى يؤذنه » والربعة في اللغة : المنزل والمسكن .

قال البيهقي : وروينا عن شريح أنه قال : لاشفعة الا في أرض أو عقار . وعن سعيد بن المسيب وسلمان بن يسار ، قالوا : الشفعة في الدور والأرضين . وعن الحسن قال : ليس في الحيوان شفعة .

وذهبت الهادوية وغيرهم إلى أنها تثبت في كل عين على أي صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أولاً يحتمل . وقال الشافعي : لاشفعة فيما لا ينقسم ، وعن المنصور بالله : لاشفعة في المكيلات والموزونات ، فحمله الأمير علي والشيخ عطية على أن المراد: إذا لم يكن الحب في المدفن والسمن في زق ، فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقي من طريق أبي حمزة السكري عن عبد العزيز ابن ربيع ، عن ابن أبي مليكة ، عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : «الشريك شفيح والشفعة في كل شيء» ورجاله ثقات .

ونقل البيهقي عن الدارقطني أن شعبة واسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبا بكر بن عياش خالفوا أبا حمزة ، فرووه عن عبد العزيز بن ربيع عن ابن أبي مليكة مرسلًا ، لم يذكر ابن عباس ، وهو الصواب ، ورواه أبو حمزة في إسناده قال : وقد قيل : عن أبي حمزة عن محمد ابن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ، ومحمد هذا هو العرزمي متروك الحديث قال : وقد روي بإسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هارون عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . قال : «الشفعة في العبيد ، وفي كل شيء» وفي رواية عفان «في العبد شفعة ، وفي كل شيء» قال : تفرد به عمر بن هارون البلخي عن شعبة ، وهو ضعيف لا يحتج به . وأجيب بأن ما ذكر لا تقوم به الحجة لما عرفت من المقال في جميعها ، وعلى تقدير ثبوتها فيرد فيها مسألة تخصيص العموم بالمفهوم ، وذلك أن حديث «الشفعة في كل شيء» عام خص بمفهوم «لاشفعة الا في دار أو عقار» ، قال بعض الأصوليين : لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم وبالمفهوم ، أنه يجوز التخصيص

بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وأن كان متعقباً بدعوى الاتفاق ، فقد ثبت بالأدلة وجوب العمل بالمفهوم وكونه دليلاً شرعياً ، فان التخصيص بكسائر الأدلة الشرعية ، والعمل به في بعض واطراحه في بعض آخر فرق من دون فارق ، وفي التخصيص بذلك أيضاً جمع بين الدليلين وأعمالهما ، وفي المحصول ما يفيد المنع من ذلك ، وهو مستوفى في موضعه .

وقال زيد بن علي عليه السلام : الشفعة على عدد الرؤوس لا على الأنصباء .
 وصورة المسألة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لأحدهم نصفها وآخر ثمنها وآخر ثلاثة أثمانها ، فإذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الأثمان وبين صاحب الثمن نصفين لا على قدر الثمن وثلاثة الأثمان ، وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحد قولي الشافعي ، ووجهه أن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو كثر ، فإذا اجتمعوا ولم يسقط واحد منها للآخر ، لزم أن يتساووا في الاستحقاق كالابنين والأخوين في الميراث ، ولأنهم تساوا في ثبوت الشركة ، فكذلك في الشفعة كما إذا تساوا في الملك ، ولأن الشفعة إنما تثبت لحوف التأذي على وجه الدوام ، وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك ، فكان الاعتبار بهم ذكره القاضي زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبري وهو أحد قولي الناصر للحق وأحد قولي الشافعي : بل تكون بحسب الأنصباء ، إذ الموجب الملك ، فكانت بحسبه ، ككسب العبد وثمره الشجرة وأجرة الدار ، وقد تقدم روايته عن علي عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده ، وأخرجه البيهقي بسنده إلى شريح أنه قال : الشفعة على قدر الانصباء ، ورواه أيضاً بأسناده عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون في نفر يثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولداً فيبيع أحد ولده حقه من ذلك المال : فالولد وأعمامه شركاء في الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم ، وتقع فيه الحدود ، قال : وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عمارة الحرمي ، أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم^(١) قضى بذلك .

١
في حكم
٦٢٩

(١) ضبطه في « سنن البيهقي » نسخة ابن الصلاح بضم العين ، وكتب عليه ابن الصلاح في الهامش ما لفظه : « كذا وقع محمد بن عمر » بضم العين وحذف الواو وهو سهو ، والصواب محمد بن عمرو . ٥١ .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : لاشفعة لليهود ولا للنصارى في مدائن العرب وخططهم ، ولهم الشفعة في القرى والبلدان التي لهم أن يسكنوها .
 أراد عليه السلام بمداين العرب وخططهم جزيرة العرب ، وهي كما ذكره في «المصباح» عن الأصمعي : ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ، وأما العرض فمن جدة وما والاها من شاطئ البحر إلى ريف العراق ، وقال أبو عبيدة : هي ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى تهامة طولا ، وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السماوة ، ونقل البكري أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليامة . وقال بعضهم : هي خمسة أقسام : تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن ، فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز ، وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق ، وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمي حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة ، وأما العروض فهي اليامة إلى البحرين ، وأما اليمن فهو أعلى من تهامة . ١٥ .

واطلاقه يدل على نفي حقهم من الشفعة في جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أو لهم على المسلمين ، إذ لفظ شفعة نكرة في سياق النفي ، وهو مذهب الهادي والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل ، وأخرجه البيهقي بسنده عن الحسن أنه قال : ليس لليهودي والنصراني شفعة ، ورواه في « البحر » عن الشعبي أيضاً . وحجتهم ما أخرجه البيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : « لاشفعة للنصراني » ويقاس عليه اليهودي ، وفيه نايل^(١) بن نجيح عن سفيان . قال ابن عدي : أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثوري ، إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب ، فلم يكن لهم حق في السكنى والتملك فيترتب على ذلك بطلان حق الشفعة ، ويؤيده العمومات كحديث « الاسلام يعلو ولا يعلى » وقوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا » وقوله تعالى : « وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا » .

(١) نايل بن حنانياة بن نجيح الحنفي أو الثقفى ، أبو سهل البصري أو البغدادي ضعيف من التاسعة . « تقريب » .

وذهب المؤيد بالله والخفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن علي إلى ثبوت الشفعة لهم في خطط المسلمين مطلقا ، إذ الدليل لم يفصل ، ولأن الشفعة حق موضوع لازالة الضرر عن المال ، فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب ، وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لا يقوى على التخصيص لضعفه ، وليس في الامر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ما يدل على بطلان حق الشفعة للاتفاق على أنهم يملكون ما شروه ، والشفعة فرع على صحة الملك ، ووجوب إخراجهم حكم مستقل ، وقد تقدم في « باب الحراج » أن الأرض الحراجية التي في أيدي الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقي : وقد روينا عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذمي . وقال الامام يحيى : ومن أثبتنا لهم فهو بشرط استقامتهم على ماوضع عليهم في الذمة والجزية وغيرها ، لا من تمرد .

قوله : « ولهم الشفعة في القرى والبلدان ... الخ » قال في « شرح الآثار » وغيرها : والخطط التي لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجران . ا . هـ . وفيه نظر ، لأن نجران ورد مايدل على إخراج النصارى منها ، فيما رواه البيهقي بسند صحيح عن أبي عبيدة ابن الجراح ، قال : « آخر ماتكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب » . وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكنائهم بتلك الخطط ، إذ الدليل ورد بإخراجهم من الجزيرة ، فما عداها باق على أصل الاباحة . قال القاضي زيد : وأما إثبات الشفعة لبعضهم على بعض - يعني في بلدانهم - فالأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض ، وقد أمرنا إذا تحاكموا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض ، فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض . ا . هـ . وهذا الحكم في حقهم قد شمله عموم الدليل ، فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية ، والله أعلم .



باب المضاربة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه عن جده ، عن علي عليهم السلام « في المضارب يضيع منه المال ، فقال عليه السلام : لا ضمان عليه والربح على ما اصطلاحا عليه ، ^{والوضعية} والوضعية على رأس المال » .

قال في « الأمالي » : حدثنا محمد بن جميل ، عن عاصم بن عامر ، عن قيس ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، عن علي أنه قال : « الربح على ما اصطلاحا عليه ، ^{والوضعية} والوضعية على المال » وقال : حدثنا محمد بن اسماعيل - هو الأحمسي - ، عن وكيع ، عن قيس ، عن أبي حصين ، عن عامر بنحوه من قوله . قال في « التخريج » : محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه ، وعاصم لم أقف على ترجمته ، وباقي رجاله ثقات أثبات ، وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة . ١٥٠ . وقد رواه في « التلخيص » من طريق عبد الرزاق ، عن قيس بن الربيع ، عن أبي حصين ، عن الشعبي ، عن علي « في المضاربة الوضعية على المال ، والربح على ما اصطلاحوا عليه » واستاده حسن ، وبه تتأيد رواية « الأمالي » وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » عن علي قال : « من قاسم الربح فلا ضمان عليه » عبد الرزاق . وعن علي قال : « الجائحة الثلث فصاعداً تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهي عليه ، والجائحة المطر والربح والجراد والحريق » . ١٥١ . من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام .

« والمضاربة مأخوذة من الضرب في الأرض ، أو بسهم في المال ، أو من الاضطراب في المال ، ذكره في « البحر » ، وهي بمعنى القراض . قال في « القاموس » القراض والمقارضة : المضاربة ، كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعي فيها ، وقطعها بالسير ، وفي الاصطلاح : دفع مال إلى الغير ليتجر فيه ، والربح بينهما حسب الشرط . ونقل ابن حجر عن ابن حزم

أنه قال في « مراتب الاجماع » : كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا القراض فما وجدنا له أصلاً فيها البتة ، ولكنه إجماع صحيح مجرد ، والذي نقطع به أنه كان في عصره صلى الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره مَوْلَا ذلك لما جاز . ا هـ .

وقال في « المحلى » : القراض : كان في الجاهلية وكانت قريش أهل تجارة لامعاش لهم من غيرها ، وفيهم من لا يطبق السفر فكان ذوو الشغل والمرض يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء يسمى من الربح ، فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في الاسلام ، وعمل به المسلمون عملاً متيقناً لا خلاف فيه ، وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم في قراض بال خديجة . ا هـ . وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لها أصل بذلك . وقد أخرج البيهقي في « سننه » من طريق أبي الجارود زياد بن المنذر ، عن حبيب ابن يسار ، عن ابن عباس ، قال : « كان العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بجرأ ، ولا ينزل به وادياً ، ولا يشتري به ذات كيد رطبة ، فان فعل فهو ضامن ، فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأجازه ، وضعفه البيهقي بأبي الجارود ، وهو معدود عند أئمة الآل من الثقات . وقال في « تحفة المحتاج » : أخرج أبو نعيم وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضارب خديجة رضي الله عنها قبل أن يتزوجها بشهرين وسنة . إذ ذاك خمس وعشرون سنة - بما لها إلى بصرى الشام ، وأنفذت معه عبداً ميسرة ، وهو قبل النبوة . قال : ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكاه بعدها مقررأله ، وهو قياس المساقاة بجامع أن في كل العمل في شيء ببعض غائه مع جهالة العوض ، ولذا اتفقا في أكثر الأحكام . ا هـ . وقال في « بلبلية المجتهد » ونحوه في « البحر » وشرح القاضي زيد : أنه لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض ، وأنه بما كان في الجاهلية ، فأقره الاسلام ، وهو نوع من الاجارة ، إلا أنه عفي فيها عن جهالة الأجرة ، وكانت الرخصة في ذلك لموضع الرفق بالناس . ا هـ . وفي « البحر » : هي وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيع ونحوه ، فانها تنقطع بالفراغ منه .

والحديث يدل على أحكام :

الأول - أن المضارب - بالفتح - لا يضمن ما ضاع منه من مال المضاربة ، فتكون يده

يد أمانة ، وفيه دليل على أن الضياع ليس بتفريط وهو خلاف ما في كتب الفقه من أنه
 يكون تفريطاً ، إلا أن يعتدروا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب ، والوجه في عدم ضمانه
 الاجماع ، ذكره غير واحد من أهل العلم مع النص العلوي عليه ، وقد علل أهل الفقه عدم
 ضمانه بأنه لم يكن في مقابلة عوض متحقق ، فيكون كالوديع والوصي والمقتط ونحوهم ،
 فورد عليهم ما يستفاده المضارب من الربح . وأجابوا بأنه ليس مقطوعاً به ، فقد يتخلف
 حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لا يخالف ما شرطه عليه رب المال ، أو بأن يفعل المعتاد
 من العمل ، فاذا خالف ضمن لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس السابق ، ولحديث
 حكيم بن حزام (١) أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالاً مقارضة ، أن لا يجعل ماله
 في كبد رطبة ولا نحره في بحر ، ولا تنزل به في بطن مسيل ، فان فعلت شيئاً من ذلك
 فقد ضمننت مالي . رواه الدارقطني ورجاله ثقات .

وهل يستحق مع المخالفة شيئاً من الربح ، فالذي ذكره أئمة الفقه ، أنه مع الربح
 يكون له الأقل من أجره المثل أو المسمى . قالوا : ولا يقال : إنه فضولي مع المخالفة ، وقياسه
 أنه لا يستحق شيئاً ، لأنه يقال : ما دخل في المضاربة إلا طالباً للعوض ، فلم يكن متبرعاً ،
 ولأنها كالاجارة ، وحكمها إذا فسدت وجوب أجره المثل . واعتزهم الامام شرف الدين
 فقال : كلامهم في هذه المسألة ضعيف ، لأن القياس أن لا يستحق شيئاً من الاجرة سواء
 ربح أم لا ، لأنه لم يفعل شيئاً مما وقع عليه عقد المضاربة ، وإنما فعل ما صار به فضولياً ،
 وليس هذا كالمخالفة في الاجارة ، بل كالمخالفة في الوكالة وشأنه الوكالة في المضاربة أقوى من
 شأنه الاجارة . اهـ . وهو ظاهر قول الهادي عليه السلام في « المنتخب » . ويؤيده ما رواه
 البيهقي بسنده إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة فخالف فيها ، فقال ابن عمر :
 هو ضامن ، وإن ربح فالربح لصاحب المال .

الثاني - أن الربح على ما اصطلاحاً عليه - يعني من ثلث أو ربع أو نحوهما - لا قدرأ
 معلوماً كما سيأتي ، ويؤخذ منه أنه إذا لم يربح لم يستحق المضارب شيئاً ، وهو مذهب

(١) حكيم بن حزام - بكسر ميمه وفتح زاي - ابن أخي خديجة رضي الله عنها ، ولد في
 الكعبة مات سنة ثمانية وأربعين ، وله مائة وعشرون سنة ، متون في الاسلام ، حسن اسلامه بعد أن
 كان من المؤلفين . اهـ . منه

مالك وأبي يوسف ، قال الاخوان : وهو الأقرب الى المذهب ، وذهب الشافعي ومحمد : أن له أجرة مثله بالغة ما بلغت ، والجهالة في الربح مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة ، كما لو لم يحصل منه شيء . قال الامام يحيى : وله أربعة شروط : الاشتراك فيه ، وأن لا يضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين ، وأن لا يستبد أحدهما منه بشيء مقدر ، وأن يكون معلوماً يعني كالثالث والرابع . ١٥١ . فلو قال : على أن يكون الربح بيننا ولم يبين قدر ما يكون لكل واحد منها ، لم تصح المضاربة ، وهو قول الشافعي . وقال أبو حنيفة : تصح لأنها معقودة على وجه لا يعلم واحد منها نصيبه من الربح ، فأشبه أن لا يذكر من الربح شيئاً ، ذكره القاضي زيد ، واختاره في « الانتصار » . وعن الفقيه يحيى حنش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف ، إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثاً صح ، وهو قوي .

الثالث - أن الوضعية على المال ، قال في « المصباح » : يقال : وضع في تجارته وضعية : إذا خسر ، وفي « القاموس » : هي ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور . ١٥٢ . والمراد بها في عرف الفقهاء : ما يحتاج إليه المال من كراء أو جباء وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك ، إلا أنهم يقولون : تقدم المؤن كلها من الربح ، فإن لم يكن ربح فمن المال ، وكذلك مؤن العامل نحو ما يحتاجه من طعام وشراب وكسوة ومركوب وخادم حسب عاداته ، وغير ذلك مما لا يمكنه عادة أن يستغني عنه ، إلا أنهم شرطوا فيه أن يكون مشتغلاً بآل المضاربة ، ولم يجوز استغراق الربح ، وفي أخذ العامل مؤنفة في حال مرضه تردد المختار أنه إن عرض له الخراج بسبب خروجه لعملها استنفق منها وإلا فلا .

وقال زيد بن علي في رجل يدفع إلى رجل مالاً مضاربة بالثالث ومائة درهم ، أو بالثالث إلا مائة درهم ، أو على أنك ما ربحت من ربح فلك فيه مائة درهم . قال عليه السلام : هذا كله فاسد والربح على المال والوضعية عليه وللمضارب أجرة مثله ، وإن قال : بالثالث أو بالربع أو بالعشر فالمضاربة جائزة .

وقد حقق ذلك المؤيد بالله في « شرح التجريد » فقال : لا يجوز أن يشترط لأحدهما ربحاً معلوماً من درهم فما فوقه ، فإن اشترط ذلك فسدت المضاربة ، وكان الربح لصاحب

المال، والوضيعة عليه ، وللعامل أجره مثله، وهو قول زيد بن علي عليها السلام ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ، ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافاً ، ووجهه أنه إذا جعل لأحدهما ربحاً معلوماً، خرج من باب الشركة، هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب، فإن كان هو صاحب المال، كان ذلك ربا وحصل العامل على إجارة فاسدة ، وإذا صار بمنزلة الإجارة الفاسدة، وجب أن يكون للعامل أجره مثله ، كما يكون له ذلك في الإجارة الفاسدة ، وأن يكون الربح لصاحب المال ولاحق فيه للعامل لبطلان الشركة . اهـ .

وظاهر ما في الاصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال ، والضمير المجرور يعود إليه ، وفي « المنهاج الجلي » أن الوضيعة تكون على العامل بناءً على أن الضمير يعود إلى رجل في قوله : « يدفع إلى رجل » وهو وهم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال ، والعامل متصرف باذن المالك ، ولذا استحق أجره المثل ، فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل . وهذه المسألة تخالف ما قبلها في أن الفساد هاهنا أصلي ، ولذا استحق العامل أجره المثل ، إذ لا مخالفة ، وإنما عقداها فاسداً بخلاف ما تقدم ، فإن الفساد طارئ وقع بمخالفة المالك ، ولذا انقلب فضولياً ، ولا يستحق شيئاً من الأجرة على الأقوى من المذهبين السابقين .

وقال زيد بن علي : لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدراهم ، ولا تجوز

بالعروض .

وذلك كالثياب والطعام والحيوان ، والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب في شيء منه ، وأن يشتركا جميعاً في الربح على ما اتفقا عليه ، ولا ينفرد أحدهما به ، وتجوزها بالعروض يؤدي إلى خلافه في كلا الطرفين . بيان الاول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام ، وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار، ثم وُكِّت المعاملة تريد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ، ويكون الربح هذا القدر الزائد، فإنه إذا طلبه صاحبه أن يرد إليه المال، فيحتاج المضارب إلى أنه يشتري له طعاماً بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح ، فهنا ينفرد رب المال بالربح .

وأما الثاني - فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ، ثم نقصت قيمة الطعام ، فرجعت إلى أربعمائة درهم ، فإذا أراد أن يسترجعه اشترى له المضارب طعاماً بأربعمائة درهم ودفعه إليه ، فهذا يكون قد صار إليه جزء من الطعام . قال القاضي زيد : وهو قول زيد بن علي ومالك والشافعي . وعند ابن أبي ليلى والاوزاعي تصح بالعروض ، فأما ماروي النيروسي عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض ، فإن أبا العباس كان يحمله على أنه حكى قول غيره فيه لا أنه مذهبه ، وحمله المؤيد بالله على أن المراد به أنه يدفع إليه العروض ليبيعه ثم يعقد القراض بالنقد ، وهذا جائز ، ذكره في « الفنون » . قال أبو طالب : تحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض الى المضارب فيأمره ببيعها ، وإذا قبض ثمنها ضاربه عليها ، وهذا واضح ، وإما أن يدفع اليه العروض ويقول : قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبيعها واعمل بها مضاربة ، فيكون العقد متقدماً على حصول النقد ، وتكون مضاربة مشروطة بصفة ، والقول بصحة ذلك لا يبيح خيفة وأصحابه واحدى الروايتين عن أبي طالب ، والرواية الاخرى أنه لا يصح وهو قول الشافعي . وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون مقصودة على شروط مجهولة ، كما جاز أن يشترط نصف الربح أو ثلثه أو رבעه وهو مجهول ، فإذا كان كذلك صح تعليقها على غرور ، وعلى مجيء وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعي أنها بمنزلة أن يقول : قارضت إذا طلعت الشمس ، أو إذا دخلت الدار أو المسجد ، فكما لا تجوز هذه ، فكذلك إذا قال : قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً ، وتفسد من وجه آخر ، وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول . لأنه لا يدري كم يحصل من ثمن العروض ، وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضي زيد عن الأول - أن المضاربة إذا علق على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع اليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة . وعن الثاني - بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ، ولا تشبه البيع وإنما تشبه الطلاق والعتاق .

وقال زيد بن علي : لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال مراححة ، ولا يبيع صاحب المال ما اشترى من المضارب مراححة .

قيل : الوجه في ذلك أنه يتطرق إليها تهمة المراجعة فيما بينها من العقود ، ومثاله أن أن يضارب زيد عمراً ، ثم إنه يشتري منه سلعة ، فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلاً مراجعة ، لأنه تعلق به تهمة في أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها مراجعة ، فيحصل مطلوبه ، وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدي إليه هذه المعاملة من الغش والخيانة ، وللخلوص عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطؤ على رفع الثمن .

وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم للمضاربة إلى اليهود ، لأنهم يستحلون الربا .

والكراهة هاهنا بمعنى التحريم ، كما أشار إليه في « المنهاج » واستحللهم الربا مخالفة لما نهوا عنه ، كما قال تعالى : « وأخذهم الربا وقد نهوا عنه » وكذلك يستحلون التجارة في الخمر والخنزير وغيرهما من المحرمات ، ولا يؤمن مع حجره عن المحظور تعمد المخالفة . وقال في « ضوء النهار » متعقباً للتحريم : قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة ما في يده ، ويستأزم أيضاً منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر - في عدم العدالة - الذي هو مظنة التلوث بالحرام . اهـ . وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه ، بل فيما يظن تحريمه ، واستأزم منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه وبين الكافر ، لأن الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم عليه ، ومخالفته للنهي مرجوح بالنسبة إلى الغالب ، وهو الموافقة ، فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو الأولى ، بخلاف الكافر ، فإنه مستحل لتلك المحظورات ، فكان الأمر في حقه بالعكس . وفي « أمالي السمان » من طريق عمران ابن أبي عطاء ، قال : « سألت ابن عباس ، فقلت : إني رجل أجلب الغنم ، وإني أشارك اليهودي والنصراني ، فقال : لا تشارك يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً ، فقلت : لم ؟ .. فقال : لأنهم يربون ، والربا لا يحل » . وعن محمد بن مسلمة ، قال : سمعت مالكا يقول : كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لا يتركوا اليهود والنصارى قضايين ولا صيارفة .



باب المزارعة والمعامدة

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة الارض بالثالث والرابع ، وقال صلى الله عليه وآله وسلم : اذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليعمنحها أخاه ، فتمطلت كثير من الارضين ، فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم في ذلك ، فرخص لهم ، ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظونه بالنصف ، فكان اذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فخرص عليهم ، ورد اليهم بحصتهم من النصف » .

الكلام على الحديث في مواضع : الأول في ذكر شواهد ومخارجه . والثاني في بيان مفرداته . والثالث فيما يدل عليه من الأحكام .

أما الأول - فروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الحرث بن نضرة ، قال : نا صخر بن الوليد ، عن عمرو بن صليع « أن رجلاً قال لعلي بن أبي طالب : أخذت أرضاً بالنصف أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها ، قال علي : لا بأس بها » . قال عبد الرزاق : كراء الأنهار هو حقها . وفي مسنده عليه السلام من « جمع الجوامع » ما لفظه : عن علي أنه قال : « لا بأس بالمزارعة بالنصف » أخرجه ابن أبي شيبة ، ويشهد للنهي من المرفوع ما رواه الشيخان والبيهقي وغيرهم من حديث جابر ، قال : كانت لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكانوا يؤجرونها على الثلث والرابع والنصف ،

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبي فليمنسك أرضه » . وأخرج مسلم عن رافع بن خديج ، قال : « كنا نحافل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : فقد دم عليه بعض عمومته ، قال قتادة اسمه ظهير (١) » ، قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطوعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع ، قال القوم : وما ذاك ؟ قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ، ولا يكارها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى » .

ويشهد للرخصة ما أخرجه البخاري في « صحيحه » عن عبد الله بن عمر ، قال : أعطى النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها . وأخرجه مسلم بلفظ « أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إلى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ، ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها » وفي لفظ له « لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها ، فسأله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرم بها على أن يكفوه عملها ، ولهم نصف الثمر ، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « نقرمكم على ذلك ما شئنا » ففروا بها حتى أجلاهم عمر . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس ، قال : « افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر ، واشتوط أن له الأرض وكل صفراء وبيضاء ، قال أهل خيبر : نحن أعلم بالأرض منكم ، فاعطناها على أن لكم نصف الثمرة ، ولنا نصف ، فزعم أنه أعطاهم على ذلك ، فلما كان حين تصرم النخل بعث اليهم عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل ، وهو الذي يسميه أهل المدينة الحرص ، فقال : في ذه كذا وكذا ، قالوا : أكثر علينا يا ابن رواحة ، قال : فأنا إلى حزر النخل وأعطيكم نصف الذي قلت ، قالوا : هذا الحق وبه تقوم السماء والأرض ، قد رضينا أن نأخذ به الذي قلت » . وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر وأبي هريرة نحوه ، وفيه خرص عبد الله بن رواحة . وأورد الهيثمي في « مجمع الزوائد » في قصة خرصه وما شكاه اليهود ورضاهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب عن ابن الماجشون ، عن إبراهيم ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص ، قال : « رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) تصغير ظهير بزنة فلس ، وهو ظهير بن رافع بن خديج اهـ .

وسلم في كراء الأرض بالذهب والورق . وأخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم بسنده إلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليبة ، عن سعيد بن المسيب ، عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً بنحوه .

الثاني - قوله : « باب المزارعة والمعاملة » أي المعاملة بها ، وهي مأخوذة من الزرع . قال في « المصباح » : هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها . اهـ . وفي حكمها الخبارة ، قال في « النهاية » : الخبارة ، قيل : هي المزارعة على نصيب معين كالثلث والرابع وغيرهما والخبرة : النصيب . اهـ . وأشار البخاري أيضاً إلى كونها بمعنى واحد ، وهو وجه للشافعية ، وفي وجه آخر أنها مختلفان ، فالمزارعة العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك ، والخبارة كذلك ، إلا أن البذر من العامل . قال في « النهاية » : هي مأخوذة من الجار : الأرض اللينة ، وقيل : أصلها من خير ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرها في أبدي أهلها على النصف من محصولها ، فقيل : خابروهم أي عاملهم في خير . اهـ .

والمساقاة : ما كان في النخل والكرم وجميع الشجر الذي من شأنه أن يثمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة ، وهو قول الجمهور ، وهي مأخوذة من السقي الذي هو أهم أعمالها .

وقوله : « نهى عن قبالة الأرض » قال في « النهاية » : القبالة بالفتح : الكفالة ، وهي في الأصل مصدر قبل : إذا كفل ، وقيل بالضم : إذا صار قبيلاً أي كفيلًا . وفي « المصباح » وتقبلت العمل من صاحبه : إذا التزمته بعقد . والقبالة بالفتح : اسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الإنسان من عمل ودين وغير ذلك . قال الزحشرى : كل من تقبل لشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتاباً ، فالكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح ، والعمل قبالة بالكسر لأنه صناعة .

وقوله : « فليمنحها » أي يعطها ، هو من أمنح يمنح ، وأصله الشاة أو الناقة يعطيها صاحبها رجلاً يشرب لبنها ثم يردّها إذا انقطع اللبن ، ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ، ومنحته منحاً من باي نفق وضرب ، والاسم المنحة والمنيحة ، ذكره في « المصباح » .

وقوله : « دفع خير » بوزن جعفر : مدينة على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وهي أربع مراحل ، وقيل : على ثلاث مراحل ، سميت باسم رجل من العماليق نزل بها ، وهو خير بن قانية بن مقييل ، ذكره البكري . وتلقيح النخل قد مر تفسيره في « كتاب البيوع » . وأينع من ينعت الثمرة ينعا من باب نفع وضرب : أدركت ، والاسم الينع بضم الياء وفتحها ، وأينعت بالالف مثله ، وهو أكثر استعمالاً من الثلاثي قاله في « المصباح » . وقال أيضاً : صرمت النخل : قطعته ، وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر ، وأصرم النخل بالالف : حان صرامه . اهـ . والحرص : التقدير ، وفي معناه : الحذر .

وعبد الله بن رواحة رضي الله عنه : هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن الأغبر بن ثعلبة بن كعب بن الحزرج بن الحرث ابن الحزرج الأنصاري الحُرْجِي ، أحد النقباء ، شهد بدرًا وأحداً والحندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده ، فانه قتل يوم مؤتة شهيداً أميراً فيها سنة ثمان ، وهو أحد السُّعْرَاءِ المحسنين ، روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس ، قاله في « جامع الأصول » وتقدم له قصة مع امرأته في « باب الحيض » في شرح حديث تحريم القراءة على الجنب والحائض . قال الحَجُورِي : ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه بمؤتة وجهه صلى الله عليه وآله وسلم مكانه الجبار بن صخر ، وكانوا على ذلك إلى أيام عمر بن الخطاب ، فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في مرضه الذي مات فيه : « لا يجتمع دينان في جزيرة العرب » .

الثالث - دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض ما يخرج منها ، وأن الترخيص بذلك كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو مذهب علي عليه السلام كما تقدم في حديث شواهد الأصل . وقال به : أبو بكر وعمر وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وزيد بن علي وأخوه محمد بن علي الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله الداعي والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعي وسالم بن عبد الله ومالك وإسحاق وداود ، وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين .

وحجتهم حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر على النصف من ثمرها ، وفي رواية البخاري « بشطر ما يخرج منها من زرع أو ثمر » ولا بد أن يكون معلوماً كالثلث والرابع والنصف ، لا لو قال : على أن لك بعض الثمرة مثلاً ، فلا يصح اتفاقاً ، قال في « الهدي » : في قصة خيبر دليل على جواز المساقاة والمزارعة بجزءٍ من الغلة تمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خيبر على ذلك ، واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ البتة ، واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه ، وليس هذا من باب المؤاجرة في شيء ، بل من باب المشاركة ، وهو نظير المضاربة سواء ، فمن أباح المضاربة وحرم ذلك ، فقد فرق بين متائلين ، وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع إليهم البذر ، ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعاً ، فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر من رب الأرض ، وأنه يجوز أن يكون من العامل ، وكما أنه هو المنقول وهو الموافق للقياس ، فإن الأرض بمنزلة رأس المال في المضاربة ، والبذر يجري مجرى سقي الماء ، ولهذا يموت في الأرض فلا يرجع إلى صاحبه ، ولو كان بمنزلة رأس المال في المضاربة لاشتراط عوده إلى صاحبه ، وهذا يفسد المزارعة ، فعلم أن القياس الصحيح هو الموافق لهدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك . اهـ .

وأخرج عبد الرزاق ، عن سفيان الثوري ، أخبرني قيس بن مسلم ، عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، قال : ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يعطون أرضهم بالثلث والرابع . وأخرج أيضاً عن وكيع ، نا عمرو بن عثمان بن موهب ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين ، يقول : آل أبي بكر وآل عمر وآل علي يدفعون أرضهم بالثلث والرابع . وروى حماد بن سلمة ، عن خالد الحذاء ، أنه سمع طاووساً يقول : قدم علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث والرابع ، فنحن نعملها إلى اليوم . قال العلماء : ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعاذ باليمن على ذلك . وأخرج ابن أبي شيبه عن يحيى بن أبي زائدة وأبي الأحوص كلاهما عن كليب بن وائل ، قال : قلت لابن عمر : رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر ، فأعطاني أرضه بالنصف فزرعتها بيدي وبقرتي ثم قامته ، قال : حسن ، وأخرج نحوه سعيد بن منصور بالسناد الأول سواء .

وهو إسناد صحيح ، وروى البيهقي ، عن سفيان ، عن عبد الله بن عيسى ، عن موسى بن عبد الله بن يزيد ، قال : سئل ابن عمر عن كراء الأرض ، فقال : أرضي وبيعيري سواء ، وأخرج بسنده إلى ابن عباس ، قال : إن أمتل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء ليس فيها شجر .

وأخرج مالك في « الموطأ » بلاغاً عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكرر أرضاً ولم تزل في يديه حتى مات ، قال ابنه : فما كنت أراها إلا لنا من طول مامكنت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته ، فأمرنا بقضاء شيء كان عليه من كرائها ذهب أو ورق . وروى حماد ابن سلمة عن الحجاج بن أوطاة ، عن عثمان بن عبد الله بن موهب ، عن موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البيضاء على الثلث ، وروى سفيان عن أبي عوانة وغيره عن إبراهيم بن مهاجر ، عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضها على الثلث ، فهولاء الصحابة فعلوا ذلك بحضر من جميع بلاد نكير . ومن الأدلة الصحيحة أيضاً لهذا القول ما رواه مسلم والبخاري ، واللفظ له عن أنس بن مالك أنه قال : لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء ، وكان الأنصار أهل الأرض والعقار ، فقاسمهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفونهم العمل والمؤنة ، وذكروا باقي الحديث ... وفي لفظ : « فقاسمهم الأنصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن يكفونهم المؤنة والعمل ... » وهذه الأدلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة ، وقد جرت عادة المسلمين في جميع الأعصار وغالب الأقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم إليها ، ولما في الإجارة من تغريم المالك بتعجيل الإجرة ، وربما لا يحصل شيء من الثمرة أو ينهون الاجير في العمل مع أخذ الإجرة .

وذهب الشافعي وأبو حنيفة والهادوية وسائر أئمة العترة إلى أنه لا يجوز إجارة الأرض بجزء مما يخرج منها كالثلث والرابع ، ويجوز إيجارتها بالذهب والفضة والطعام والياب وسائر الأشياء ، سواء كانت من جنس ما يزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة : تجوز إيجارتها بالذهب والفضة فقط ، وبعضهم منع من إيجارتها بها . واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الأرض

على الإطلاق ، وفي بعض الروايات: ببعض ما يخرج منها، فمنها ما تقدم من حديثي جابر ورافع ابن خديج، ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فإن أبي فليمسك أرضه » وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار ، قال: سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض. وأخرج الشيخان من حديث نافع « أن ابن عمر كان يكرري أرضه مزارعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من إمارة معاوية ، حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فدخل عليه وأنا معه فسأله ، فقال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن كراء المزارع، فتركها ابن عمر ، وكان إذا سئل عنها بعد ، قال: زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها » .

وأخرج البيهقي بسنده إلى بكير بن عامر . وفي نسخة إلى البكري عن أبي نعيم ، وفي نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعيم - أو نعيم - حدثنا رافع بن خديج « أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يسقيها، فسأله: لمن الزرع ولمن الأرض؟ فقال: زرعي ببذري وعملي، لي الشطر ولبنى فلان الشطر ، فقال: أربيتا، فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المحابرة ، قال: والمحابرة: أن يأخذ الأرض بنصف أو بثلث أو بربع » أخرجه أبو داود . وأخرج أبو داود أيضاً عن جابر يقول: « من لم يذر المحابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله » وقد عمل بمقتضى هذه الأدلة جماعة من السلف ، فأخرج ابن أبي شيبة ، حدثنا وكيع ، عن عكرمة بن عمار، عن عطاء ، عن جابر « أنه كره كري الأرض » وعن ابن عمر أنه ترك كري الأرض كما سبق . وأخرج بن أبي شيبة ، نا وكيع ، عن سفيان ، عن منصور ، عن مجاهد ، قال: لا يصلح من الزرع إلا الأرض غلثك رقبته أو أرض يمنحكها رجل . وأخرج بسنده إليه أيضاً أنه كره إجارة الأرض . وعن وكيع ، عن يزيد بن إبراهيم ، عن الحسن أنه كره كراء الأرض . وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الأرض البيضاء. وأخرج

النسائي بسنده إلى عثمان بن مرة ، قال : سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الأرض ، فقال : قال رافع بن خديج : « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض ». وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء الأرض بالذهب والفضة . وعن الأوزاعي قال : كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون : لاتصلح الأرض البيضاء بالدرهم والدنانير ولا معاملة إلا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها . وعن الشعبي عن مسروق أنه كان يكره الزرع ، قال الشعبي : فذلك الذي منعي ، ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة .

ويدل له من القياس ما أشار إليه القاضي زيد في « الشرح » فقال : لا يصح استئجار الأرض ببعض ما يخرج منها قياساً على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الأرض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من أصول أشجارها ، وقياساً أيضاً على إجارة الأرض بما يخرج من جانب معين منها ، ولأن في ذلك عقداً يقتضي جهالة في الاجرة المعقود عليها ، فلا يصح قياساً على ما لو دفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض ألبانها وأولادها .

قال : وماروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما يخرج من الأرض لا يلزم لوجوه : منها - أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره . وثانيها - أنه محتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقى أهل خيبر على أصل الفيه فيكونون عبيداً للمسلمين ، وأكثرهم كانوا كذلك ، فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقة لهم ، ولم يكن ذلك على وجه المزارعة . والثالث - أنه أقر الأرض في أيديهم والنصف الخارج منها جزية ، والجزية يجوز فيها من الجهالة مالا يجوز في الاجارات والبياعات كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوماً وجعل عليهم ثلاثين درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً .

وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة :

فمنهم من جعل أحاديث النهي بمحملتها منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خيبر ، وهو الذي يدل عليه حديث الأصل بقوله : « فسألو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم فرخص لهم » وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء

الارض بالذهب والورق ، ولفظ الرخصة يقتضي رفع الحكم السابق إلى غيره ، وهذا الوجه هو الذي ذهب اليه أبو محمد بن حزم في « المحلى » واستدل على صحته بحجج واضحة ، إلا أنه جعل أحاديث النهي عامة لاجارة الارض بأي عوض يكون ، ولم ينسخ من ذلك إلا إيجازها ببعض ما يخرج منها فانه جائز ، وماعداه باق على أصل النهي وفيه نظر ، لثبوت كراهيها بالذهب والفضة وبالشئ المعلوم . في الصحيح وغيره من حديث رافع ، قال : « كنا اكثر الانصار حقلا فكنا نكري الارض على أن لنا هذه ولهم هذه ، وربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه ، فنهانا عن ذلك فأما بالذهب والورق فلم ينهنا » . وفي لفظ لمسلم « فأما شئ معلوم مضمون فلا بأس به » وقولهم : إنه تفسير من الراوي غير مسلم ، إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ، ولأن أحاديث النهي وإن ورد في بعضها الاطلاق ، فهي إما مقيدة بالثلث والرابع ، وفي بعضها : أو بطعام مسمى كما تقدم في الشواهد عن رافع ، وذلك قبل نسخها ، وإما وارد على سبب قامت القرائن على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاً يدل على أن المنهي عنه : تعيين محل الأجرة في جانب من الأرض ، فكراؤها بالذهب والفضة إن لم يرد بجوازه نص نبوي ، فهو باق على أصل الاباحة ، إذ من المعلوم الذي لا ينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان عليه أمر الناس في الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النهي عنها ببعض ما يخرج من الأرض ، ثم نسخ . وفي رواية حنظلة بن قيس عند مسلم « أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الارض ، فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض ببعض ما يخرج منها ، قال : فسأله عن كراهيها بالذهب والورق ، فقال : لا بأس بكراهيها بالذهب والورق » . إذا عرفت أن النهي لم يتناول ماعدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الاجرة بعين من الأرض ، ظهر لك - بعد نسخ الأول ومعرفة مقصد الشارع في الثاني - جواز الأجرة بكل شئ مما ليس فيه غرر ، ولا يؤدي إلى تخاصم ، والاصل أن ما كان من النهي مراداً به حقيقة فهو منسوخ بأخبار الأئمة في معاملة أهل خيبر ، وما كان وارداً على سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطاً فاسداً ، أو الحث على المواساة والرفق ، فليس فيه منافاة لدليل الجواز ، فيعمل كل في موضعه .

ومنها - من أجاب بالقدرح في حديث رافع بن خديج ، فقال أحمد بن حنبل : هو كثير

الألوان يريد اضطراب حديثه هذا ، واختلاف الروايات عنه ، فمرة يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ومرة يقول : حدثني عمومي عنه ، وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله عن كراء الأرض ، فقال : لا بأس به ، فقلت له : رأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج ؟ فقال : أكثر رافع ، ولو كانت لي أرض لأكريتها . وأخرج مسلم عن طاووس ، عن ابن عباس « أنه لما سمع إكثار الناس في كراء الأرض ، قال : سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ألا منحها أخاه ، ولم ينه عن كرائها » ، وقال في « المنار » بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمارة أبي بكر وعمر وعثمان ... الخ ما تقدم مألظه : ما أبعد أن ينفرد ابن خديج بعرفة النهي من بين سائر الصحابة ، وكل منهم عامل على خلافه في هذه المدة أو ساكت لكثرة الزرع في المدينة . اهـ . وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النهي ، بل رواه غيره ، وهو جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وغيرهم ، فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التأويل كما سيأتي .

ومنهم - من أجاب بالتأويل والجمع بين الروايات ، كما ذهب إليه بعض السلف ، ففي « صحيح مسلم » أن مجاهداً قال لطاووس : « انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : فأنهروه ، وقال : إني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه ما فعلته ، ولكن حدثني من هو أعلم به منهم - يعني ابن عباس - أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : لأن يمنع الرجل أخاه أرضه خير له من أن يأخذ عليها خراجاً معلوماً » وفي لفظ : أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال : « لأن يمنع أحدكم أخاه » الحديث ... وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عروة بن الزبير ، عن زيد بن ثابت أنه قال : يغفر الله لرافع بن خديج ، أنا والله أعلم بالحديث منه ، إنما أتاه رجلاً من الأنصار قد اقتتلا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : إن كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع ، فسمع : لا تكروا المزارع .

قال الخطابي في « المعالم » : خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تفسره

الاحبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق آخر ، وقد عقل ابن عباس المعنى من الخبر ، وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشرط ما تخرجه الارض . وإنما أراد بذلك أن يتأنحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً ، وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حرم منها ، والعلة التي من أجلها نهى عنها ، وهو ما رواه حنظلة بن قيس الانصاري ، قال : « سألت رافع بن خديج عن كراء الأرض بالذهب والورق ، فقال : لا بأس بها إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول صلى الله عليه وآله وسلم بما على الماذيات وإقبال الجداول ^(١) وأشياء من الزرع ، فيهلك هذا ويسلم هذا ، ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كراء إلا هذا ، فلذلك زجر عنه ، فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به ، وهو مخرج في الصحيح أيضاً ، فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهي عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة ، وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول ويكون خاصاً لرب المال ، والمزارعة شركة ، وحصة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة ، وقد يسلم ما على السواقي ويهلك سائر الزرع ، فيبقى المزارع لاشيء له ، وهذا غرر وخطر ، وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصة الربح المعلومة فسدت المضاربة ، وهذا وذلك سواء . ثم قال : وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذي خرج عليه الكلام في ذلك وبين الصفة التي وقع عليها النهي ، ولذا ضعف أحمد حديث النهي ، وقال : انه كثير الألوان . وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يققوا على علته ، كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف في المزارعة مسألة ، ذكر فيها علل الاحاديث التي وردت فيها ، والمزارعة على النصف والثلث والربع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهي عمل المسلمين في بلدان الاسلام واقطار الارض شرقها وغربها ، لا أعلم أني رأيت أو سمعت أهل بلد أو صقع من نواحي الارض التي يسكنها المسلمون يطلون العمل بها . اهـ . كلامه .

(١) الماذيات : الأنهار الكبار ، والجداول الصغيرة ، وإقبال الجداول : أوائلها ورؤوسها .

وتعقبه الحازمي في « الاعتبار » بأن قوله : فقد أعلمك حديث رافع أن النهي عنه هو المجهول دون المعلوم ، إنما صدر منه ظناً ولو استقرأ طرق الحديث لبان له أن النهي يتناول المجهول والمعلوم كما في رواية سليمان بن يسار ، وساقها من طريق مسلم ، وفيها : « ولا تكرها بالثلاث ولا بالربع ولا بطعام مسمى » ، وله أن يجيب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها ، وذلك كما نهى عن بيع الهر للتنزيه والترغيب في تواهيه ، وهو الذي أشار إليه البخاري وغيره للجمع بين الأحاديث ، وأورد الحازمي أيضاً على ما أفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذي صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الالتزام والایجاب ، فقال : ليس بقادح في الأدلة النهي ، لأن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب ، وأجيب بأن اللفظ إنما لا يقصر على سببه عدم ظهور القرائن التي تفيد تخصيصه بذلك السبب ، كما هو المعول عليه في الأصول ، وصرح به الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في غير موضع . قال بعض المحققين (١) : وهو قول حسن ، ولا يبعد رجوع كلام الجمهور إليه وإن أطلقوا ، فإنه إذا ظهر من قرائن المقام ما يقتضي قصر السبب عليه كان من العموم الذي أريد به الخصوص . اهـ .

وهاهنا قامت القرائن لمن كان فهمه مقدماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهي ترغيبهم إلى المواساة وإرشادهم إلى التسامع ، لاسيما وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق إليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابي جمع حسن به تنتظم أحاديث الباب ، ويندفع تعارضها ، وما روي من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع محمول على أنه كان منه سلوكاً لطريقة الورع والاحتياط ، وإلا فقد تقدم فتواه بالجواز من طرق صحيحة صريحة ، وقول ابنه سالم : لا بأس به ، ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً ، وتقدم أنه كان يقول ابن عمر : زعم رافع كذا ، وفي لفظ : « ثم خشي عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث ... الخ » ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية ، وأن المراد بها مطلق المنع . وقد أخرج البيهقي في « سننه » بسنده إلى عبد الرزاق ، أنا معمر ، عن عبيد الله بن عمر ، عن

(١) هو صاحب « الفواصل » .

نافع ، عن ابن عمر « أنه كان يكره أرضه ، فأخبر بحديث رافع بن خديج ، فأناه فسأله عنه ، فأخبره ، فقال ابن عمر : قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ويشترط صاحب الأرض لي الماذيات ، وما يسقى الربيع ويشترط من الجرين تبناً معلوماً ، قال : وكان ابن عمر يظن أن النهي لما كانوا يشترطون » وإسناده من عبد الرزاق رجال الصحيح . قال البيهقي : من ذهب إلى هذا زعم أن الأخبار التي ورد فيها النهي عن كراثها بالنصف أو الثلث أو الربع إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة ، فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم ، والنهي يتعلق بها دون غيرها .

هذا ، وأما ما احتجوا به من حديث رافع عند البيهقي « أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ... » الحديث فهو ضعيف لا تقوم به الحجة ، لأن فيه بكير بن عامر ، وهو البجلي . قال ابن عدي : لم أجده حديثاً ، وقال الذهبي : روى عنه سفيان ، والحن بن صالح معتل . ١٥٠ . وذكر البيهقي أن جماعة من الحفاظ ضعفوه ، وأن مسلماً استشهد به . وأما حديث زيد بن ثابت فمحمول على أن النهي عن المخابرة للارشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى ، وهو أولى بما حملة صاحب « المنهاج » على أنه أراد بالمخابرة أن يكره الأرض بطعام معلوم الكيل منها لتصريح أهل اللغة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم . وأما حديث جابر بعنه ، فيحمل على أنه كان قبل الرخصة ، كما حملت عليه أحاديث النهي السابقة ، ويدل لذلك أن المخابرة استمر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلي عمر أهلها عنها . وأما الاستدلال بالقياس فيما ذكره القاضي زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها ، وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم ، وما ذكره من كونه يؤدي ذلك إلى الجحالة وهي تبطل الاجارة غير مسلم ، لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها في مثل هذه المعاملة ، كما اغتفرت في المضاربة بما يتحصل من الربح فيها من قبيل واحد كما عرفته .

وأما قوله : « إنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره » ونحوه بما ذكر الحازمي في « الاعتبار » فالجواب : أما أولاً فلأن النسخ لا يصار إليه الا عند تعذر الجمع بين الروايات وقد عرفت امكانه . وأما ثانياً - فلأن شأن الناسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه ، وهما هنا

الأمر بالعكس لا طباق نقلة الحديث والسير والأخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض، ثم في مدة خلافة أبي بكر وصدر من خلافة عمر الى أن أجلاهم عنها . وقد استدلل الحازمي أيضاً على النسخ بحديث رفاعـة بن رافع بن خديج في قصة الرجل الذي كانت له أرض فعجز عنها فزارعها رجلاً وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه آخرأ ، فمـع أنه منقطع ليس فيه مايدل على التأخر المقتضي لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ، فيكون من قبيل أحاديث النهي المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفته .

وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ماأخذه منهم انما هو جزية عليهم، فمدفوع بأن الكفار لا يسترقون بمجرد الاستيلاء ، وقد أطبق رواية السير بأن خيبر فتحت عنوة وللإمام أن يردهم ، ولكن لا بد معه من التخميس ، ولم يؤثر عنه ذلك ، وكذلك البيوع من رقابهم ، وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملاً بالأمر النبوي ، فلو كانوا أرقاء لم يجوز أن يجزأوا عنها لما فيه من تفويت أملاك المسلمين لكونهم عبيداً لهم ، وفيهم يتامى وأرامل ، وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ماأخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس « أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غـزا خيبر ... » فذكر الحديث ، وفيه قال : « فأصبناها عنوة ، وجمع السبي فجاءه دحية ، فقال : يا رسول الله أعطني جارية من السبي ، فقال : اذهب فخذ جارية ، فأخذ صفية بنت حيي ... » وذكر الحديث ، وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فنزلوا أحراراً ، وكذلك سائر ما لم يقسم من رقابهم بأقون أحراراً ، وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه ، وعومل اليهود على القيام بها ، فليس ماأعطوه إياهم جزية كما ذكره .

واعلم أن أرباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف في المساقاة عن المزارعة ، فقالوا : ذهب الجمهور الى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما يخرج منها ، وقال داود : يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه ، وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب ، وقاس مالك على النخل جميع الأشجار للحاجة والمصلحة ، الى غير ذلك من تفاصيل الأقوال . قال في « المنار » : قد جمع الكل المعاملة على نصيب

بما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بأن شذ المانع في المساقاة دون المزارعة ، وهي المخابرة ، ومع أن حجة المصحح فيها قضية خبير وشبهة المانع جهل الاجرة . اهـ .

قوله : « على أن يقوموا على نخلها يسقونه ... السخ » دليل على أن جميع المؤن على العامل ، وذلك فيما يحتاج اليه اصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقي وتنقية الانهار واصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجذاذها ، ونحو ذلك ، وأما ما يقصد به حفظ الاصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الانهار ، فعلى المالك لجري العرف بين المسلمين بذلك .

وقال زيد بن علي عليهما السلام : المزارعة جائزة بالثلث والربع إذا دفعت الأرض سنة أو أكثر من ذلك ، إذا كان العمل على المزارع وكان البذر ~~على~~ على صاحب الأرض ، أو على المزارع ، فذلك كله جائز ، وإن كان صاحب الأرض شرط شيئاً من العمل على شرط ، ففسد ذلك وبطل .

هذا بيان لما دل عليه الحديث السابق من جواز المزارعة بالثلث والربع ، وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ، ووجهه أن فيها سائبة إجارة ، وهو معتبر في صحتها توقيت المدة ، وهو مذهب الجمهور . وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة ، بل قال : نقرمكم على ذلك ماشئنا ، ويؤيده أن ذلك كالمضاربة في غالب الأحكام ، وهو يغتفر فيها جهالة المدة . وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد ، وقيل : كان ذلك في أول الاسلام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل : معناه : لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة ، وكانت سميت مدة ، وهذه تأويلات ركيكة . وقال أبو ثور : إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة ، وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض . وعن مالك إذا قال : ساقيتك كل سنة بكذا ، جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك .

وقوله : « إذا كان العمل على المزارع » وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من

الحديث السابق في قوله : « ودفع خبير إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها » ففيه أنه لا يلزم المالك شيء من العمل ، ويفيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل ، إذ لا يتم العمل إلا بذلك ، وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم . وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الأرض أو العامل كما دل عليه ما في الأصل ، وقيل : إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم ، قالوا : فإن تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو ما يحتاج به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط في العقد فهو جائز ، لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ، ذكره في « المحلى » والظاهر من قوله : « على أن يعملوها من أموالهم » ، أن المراد به ما يعود إلى إصلاح الثمر وتنقيته ، وسقي الشجر وتلقيحها ، وكذا حرث الأرض المزرعة وسقيها ، وسائر ما يحتاج إليه الزرع ، وليس منه ما يعود إلى حفظ الأصل كبناء الحيطان ، وكذا قيمة البذر ، إذ هو من الأعيان التي يكون الغالب فيها المعاوضة ، فيلزم المالك ، إلا أن يجري عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه في « شرح مسلم » . وقوله : وإن كان صاحب الأرض شرط .. الخ ، يعني : أن كل شرط في المزارعة ، يتضمن فساداً في عقدها ، فهو باطل ، وذلك نحو أن يشترط المالك على العامل ماعلى الجدول والماذنات ، وهي الانهار أو غلة جانب معين من الأرض ، أو القصارة ، وهي : ما يبقى من الحب في السنبل بعد الدياس .

حدثني زيد بن علي ، عن أبيه ، عن جده ، عن علي عليهم السلام ، « أنه

كان يكره أن تزرع الأرض بيعرها ، وكان يرخص في السرجين » .

قال في « حواشي المنهاج » : البعر هاهنا : العذرة ، والسرجين : أربال البهائم . اهـ . وهو في بعض النسخ بلفظ : العذرة . والسرجين ، بالجم ، ويقال : السرجين ، بالقاف وكسر السين فيها : الزبل ، معرباً . ويقال : سرجين بالفتح ، ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه ، وقبله يسمى فرثاً ، أشار إليه الحريري في « درة الغواص » .

وأخرج البيهقي في « سننه » بإسناده إلى عبد الله بن دينار ، عن ابن عمر : أنه كان يشترط على الذي يكرهه أرضه أن لا يعرها ، وذلك قبل أن يدع الله الكراء . قال في « النهاية » يعرها ، أي : يزيلها بالعر ، وقال في « القاموس » : العر بالضم : ذرق الطائر ، وعذرة الناس ، وقد أعرت الدار . وقال في « المصباح » : هو القدر أيضاً ، وقال البيهقي في « سننه »

مالفظه : قال أبو عبيد : قال الأصمعي : العرة هي عذرة الناس ، انتهى .^(١) وأخرج بسنده إلى الحجاج بن حسان ، عن أبيه عن عكرمة ، عن ابن عباس قال : كنا نكري أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ونشترط عليهم أن لا يدملوها بعذرة الناس . قال : وإسناده ضعيف . وأخرج أيضاً من طريق شعبة عن حصين عن أسيد ، قال : سمعت ابن عمر وأباه رجلاً فقال : إني كنت أكنس حتى تزوجت ، وعتقت وحجبت قال : ما كنت تكنس ؟ قال : العذرة ، قال : أنت خيبت ، وعتقت خيبت ، وحجبت خيبت ، أخرج منه كما دخلت فيه .

قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامش « سنن البيهقي » في تعريف أسيد المذكور مالفظه : لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أخي عبد الحميد ، بفتح الهعزة ، روى عن ابن عمر ، والله أعلم . اهـ . ومعنى الأثر : أنه وقع منه الثلاثة الأمور من أجره عمله على الكناسة ، كما ورد مبيناً في رواية سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن الفضل بن طلحة أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة : أخبره أنه منه تزوج ، ومنه كسب ، ومنه حج . فقال له ابن عمر : أنت خيبت ، وما كسبت خيبت ، وما تزوجت خيبت ، حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور : حدثنا مهدي بن ميمون ، عن واصل مولى ابن عيينة ، عن عمر بن هزيم ، عن عبد الحميد بن محمود أنه سمع ابن عباس وقد قال له رجل : إني كنت رجلاً كساحاً أكسح هذه الحشوش ، فأصبحت مالاً فتزوجت منه ، وولد لي فيه ، وحجبت فيه ، فقال له ابن عباس : أنت ومالك خيبت ، ولذلك خيبت .

والحديث يدل على جواز إصلاح الأرض بزبل البهائم ونحوها ، وكرهاته بعذرة الناس خاصة ، وقد جرت به عادة المسلمين خلفاً عن سلف ، وكذلك أخذ الأجرة عليه . أما في زبل مايؤكل ، فلا إشكال فيه ، وأما في غيره ، فكذلك أيضاً عند الجمهور ، قال في « المحلى » : والأجرة على كنس الكنيف جائزة ، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة ، ومالك والشافعي ، وداود ، لعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة . اهـ .

(١) وقد تكون الرواية في الأصل بعمرها فصحبها النقلة إلى لفظ بعمرها والله أعلم . اهـ .

وذكر نحوه في « نور الأبصار » وخالف في ذلك من تقدم ذكره من السلف ، ولا دليل لهم على المنع . وقد أخرج البيهقي بسنده إلى سعد ابن أبي وقاص أنه كان يحمل مكثلاً عنده إلى أرض له . واختلفوا في جواز مباشرة النجاسة لاستعماله في الأرض وحمله ، فقال ابن مظفر : تجوز له المباشرة ، قياساً على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها ، وعند غسل النجاسة واختبارها . ونازع الامام شرف الدين في صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية ، وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين ، وكذلك الهدي أيضاً حالة مخصوصة ، وقال في « ضوء النهار » : لا خلاف في جواز مباشرة النجاسة لازالتها عما وجب ، أو ندب إزالتها عنه ، لأن ذلك لدفع مفسدتها ، فهل يقاس جلب مصلحتها على إزالة مفسدتها في كونه سبباً لجواز مباشرتها بحملها إلى الزرع والتور مثلاً ؟ ظاهر تجويز الاستهلاك جواز المباشرة ، إذ لا يمكن الاستهلاك إلا بها . اهـ . وإطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة ، وتعذر وجود ما يمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك ، وإلا فالواجب التنزه عنها مما أمكن ، والله أعلم .

تنبيه عدد ... (١) .

— بعون الله وتوفيقه — تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع
وأوله « كتاب الشرك » إن شاء الله تعالى أعاننا الله على إكماله

الفهرس

٣	كتاب الصيام
	باب فضل الصيام
٧	شرح حديث « للصائم فرحتان ... الخ » .
	شرح حديث « لحول فم الصائم أطيب عند الله ... الخ » .
١٢	باب السحور وفضله .
١٥	باب الافطار .
١٧	شرح حديث « كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أفطر قال : اللهم لك صمت ... الخ » .
١٩	باب ما ينقض الصيام وما لا ينقض
٢٢	شرح حديث : « إذا ذرع الصائم القيء ... الخ » .
٢٤	وقال عليه السلام : « ثلاثة أشياء لا تفطر الصائم ... الخ » .
٢٥	وقال عليه السلام : « أكره القبلة للشاب ... الخ » .
٢٦	شرح قوله عليه السلام : « لا تفطر الحجابة ... » وتحقيق ذلك بأوفى وجه .
٣١	شرح قوله عليه السلام : « لا ينبغي للصائم أن يستاك بسواك وطب ... الخ » .
٣٤	شرح قوله عليه السلام في السعوط والحقنة أنها ينقضان الصيام .
٣٤	وسألت زيدا عن المسافر يفطر في السفر ... الخ .
٣٨	شرح حديث « المستعاضة تقضي الصوم ... الخ » .

٤١	شرح حديث « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه يقطر فضلى بنا ... الخ » .
٤٤	وسألت زيدا عن الصبي يبلغ في شهر رمضان والمشرى يسلم ... الخ .
٤٧	باب من وخص له في افطار شهر رمضان
٥١	باب قضاء شهر رمضان .
٥٣	وسألت زيدا عليه السلام عن المريض يموت وعليه أيام من شهر رمضان ... الخ .
٥٢	باب الوصال في الصيام وصوم الدهر .
٥٦	شرح حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صوم الدهر » .
٦٠	باب صوم التطوع .
٦٢	شرح حديث « إذا أصبح الرجل ولم يفرض الصوم فهو بالخيار ... الخ » .
٦٣	والحديث يدل على مسائل :
	الأولى - أن المتطوع الذي لم يكن بجمعاً على الصوم من الليل بين خيرتين ... الخ .
٦٤	الثانية -- أنه إذا عزم على الصوم لزمه ... الخ .
٦٦	الثالثة - يدل على عدم اشتراط تبين نية الصوم ... الخ .
٦٨	باب كفارة من أفطر في شهر رمضان متعمداً .
٧٧	باب الشهادة على رؤية الهلال .
٨٥	شرح حديث « إذا رأيتم الهلال من أول النهار فأفطروا » .
٨٨	باب الاعتكاف .
٩١	شرح حديث « إذا اعتكف الرجل فلا يرفث ولا يجهل » .
٩٤	باب كفارة الايمان .
٩٦	شرح قوله عليه السلام : « وأما بين اللغو فهو الرجل يحلف ... الخ » .
٩٧	شرح قوله عليه السلام « وأما بين التحلة فهو الرجل يحلف » .
٩٨	شرح قول الله تعالى : « فاطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم » .

- ١٠٠ شرح حديث « يغديهم ويعشيهم نصف صاع من بر » .
- ١٠٢ وقال زيد بن علي : إذا حلف الرجل فقال : والله وبالله وتالله... الخ وشرح قوله :
وان قال : أقسم بالله أو أشهد بالله ثم حنت كفر... الخ .
- ١٠٤ شرح قوله : وإذا قال : أنا يهودي أو نصراني .
- ١٠٥ شرح قوله : وإذا قال : علي نذر إن كلمت فلانا... الخ .
- ١٠٦ شرح قوله : وقال زيد بن علي : إذا حلف بشيء من صفات الله... الخ .
- ١٠٧ شرح قوله عليه السلام في الرجل لا يجد الا مسكيناً واحداً .
- ١٠٨ شرح قوله : وسألت زيدا عن الرجل يطعم في كفارة اليمين أهل الذمة، وشرح قوله :
سألت زيدا عن رجل حلف لا يأكل هذا التمر .
- ١٠٩ شرح قوله : سألت امرأة زيدا عليه السلام فقالت : حلفت لا آكل من لبن
شاة لي... الخ .
- ١١١ شرح قوله : وسألت زيدا عن الصبي يحلف وهو صبي وشرح قوله : قال زيد بن
علي : وجه أيمان الناس على ما يريدون .
- شرح حديث « كانت عين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي يحلف بها :
والذي نفس محمد بيده » .
- شرح حديث « أنه كان اذا حلف قال : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة » .

١١٩ كتاب الحج

- ١١٩ باب فضل الحج وثوابه .
- ١٢٤ فضل يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة .
- ١٢٥ ترحيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوفد الله وحجاج بيته .
- ١٣٠ بيان غسل من مات محرماً .
- ١٣١ باب ما يوجب الحج .
- ١٣٨ باب المواقيت .

١٤٤	اتمام الحج والعمرة : الاحرام من ديرة أهله .
١٤٦	باب الاهلال والتلبية .
١٤٧	التخير في التمتع والقران والافراد .
١٥٤	صورة التلبية .
١٥٦	اختلاف الأئمة فيما ينعقد به الاحرام .
١٥٧	تخير الحاج في الزيادة على التلبية المشهورة .
١٥٩	باب الطواف بالبيت .
١٦٤	صورة الطواف .
١٦٩	حكم من نسي في الطواف فزاد على سبعة أشواط .
١٧٢	باب السعي بين الصفا والمروة .
١٧٢	الكلام على وجوب السعي وعدمه .
١٧٥	البدء في السعي وجواز الركوب لعله .
١٨٠	باب الوقوف بعرفات .
١٨٣	الوقوف ليلا مدرك للحج .
١٨٥	الكلام على حديث « الحج عرفة » .
١٨٧	باب المزدلفة والبيتوتة فيها .
١٩١	الوقوف بالمشعر الحرام .
١٩٣	قدوم الأطفال والنساء والعجزة منى سحراً .
١٩٤	باب رمي الجمار .
١٩٥	وقت الرمي .
١٩٧	الرخصة للرعاة في الرمي ليلا .
١٩٩	الكلام على الرمي في أيام التشريق .
٢٠٢	باب طواف الزيارة .
٢٠٣	ما يحل له بعده وما يحرم عليه قبله .

٢٠٥	تقصير النساء .
٢٠٦	الرمل في الطواف .
٢٠٧	فروض الحج .
٢٠٩	باب طواف الصدر .
٢١٠	استثناء النساء الحيض من الطواف .
٢١٢	باب اللباس المحرم .
٢١٣	لباس المحرمة .
٢١٧	الكلام على إحرام الرجل وإحرام المرأة .
٢٢١	باب جزاء الصيد .
٢٢٣	جواز أكل المحرم لحم صيد لم يصطده ولم يدل عليه .
٢٢٦	ماورد في جزاء النعامة وحمار الوحش والظبي والضبع والجراد .
٢٣٠	جزاء بيض النعام .
٢٣٦	إذا لم يجد الجزاء عليه الطعام .
٢٣٨	مطلب : على القارن كفارتان .
٢٣٨	قتل الحلال صيداً في الحرم وبيان الجزاء في ذلك .
٢٤٠	باب القارن والمتمتع لا يجدان الهدي
٢٤٤	باب الحلق والتقصير .
٢٤٦	دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمغفرة للمحلقين ثلاثاً وللمقصرين مرة واحدة .
٢٤٨	بيان فدية من أصابة أذى في رأسه فحلق .
٢٥٠	باب المحرم يجامع أو يقبل .
٢٥١	فساد الحج بالوقاع .
٢٥٣	وجوب التفرق في إتمام الحج الفاسد .
٢٥٦	حكم من جامع قبل الطواف .

باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم .	٢٥٧
لا ينزع المحرم سنه أو ظفره إذا آذاه بل ولا يكتحل	٢٦٥
إباحة الاحتجام للمحرم	٢٦٧
باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب	٢٦٩
إباحة قتال من قاتله	٢٧٣
باب ما تقضي الحائض من المناسك	٢٧٥
حكم من طاف بالبيت وهو يحدث حدثاً أصغر عامداً أو ناسياً	٢٧٨
منع الحائض من دخول المسجد	٢٨١
النهي عن طواف العريان	٢٨١
عدم جواز قراءة الحائض والجنب القرآن	٢٨٢
باب النذور في الحج	٢٨٥
وجوب وفاء من نذر الحج ماشياً، وإباحة الركوب عند العجز	٢٨٦
كفارة من عجز	٢٨٦
حكم من قال : إن كلمت فلاناً فعلي حجة	٢٨٨
باب المحصر	٢٨٩
استحباب الاشتراط للمحرم إذا خشي حدوث عذر	٢٩٣
باب في حج الصبي والأعراي والعبد	٢٩٦
الكلام على حج الصبي	٢٩٨
باب الرجل يحج عن الرجل	٣٠٠
من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج	٣٠٣
جواز الحج عن الحي إذا أيس من القدرة على المشي والركوب	٣٠٥
باب البدنة والمهدي	٣٠٧
آداب نحر المهدي	٣٠٨

حكم من ضل هديه ، ثم اشتوى بدله ، ثم وجد الأول	٣١٠
حكم البدنة للرضعة	٣١١
وقت مصير الهدي هديا	٣١٢
فائدة : إذا خشي عطب الهدي في الطريق	٣١٣
حكم الاكل من الهدي	٣١٣
جواز ركوب الهدي لمن اعتل ظهره	٣١٤
باب الدعاء عند الذبح	٣١٤
استحباب مشاهدة صاحب الأضحية ذبحها	٣١٧
الاكل من الضحية والادخار	٣١٧
حكم نسيان البسملة عند الذبح واختلاف الأئمة في ذلك	٣١٩
كراهة نفخ الذبيحة لأجل السلخ	٣٢١
باب الأضحية وأيام التشريق	٣٢٢
الاختلاف في أيام التشريق وبيان آخرها	٣٢٢
بيان أشهر الحج	٣٢٤
باب ما يجزىء من الأضحية	٣٢٨
الاختلاف في مقطوعة بعض الاذن ومقدار ذلك	٣٣٠
استنان الحيوانات المجزئة للأضحية والادلة على ذلك	٣٣١
حكم الأضحية	٣٣٥
استحباب عدم حلق الشعر في عشر ذي الحجة لمن أراد الأضحية	٣٣٧
باب جلود الأضحية	٣٣٩
باب الاكل من لحوم الاضاحي	٣٤١
الكلام على الدباء والحتم والمنزف	٣٣٤
الكلام على الانتباد	٣٤٦
الكلام على الخمر وأنواعها	٣٤٧

الكلام على التبغ واستعمال أهل اليمن له	٣٥٣
الكلام على النبيذ	٣٥٣
الدليل على حل ماذهب ثلثاه بالطبخ	٣٥٨
الاشكالات الواردة على حله	٣٦٩
الفرق في غير الخمر العنبية	٣٦١
حل الخليطين ماء التمر وماء الزبيب	٣٦٢
في تفسير اسماء من الاشربة	٣٦٢
الكلام على الحشيشة وأشباهها	٣٦٤
الكلام على زيارة القبور	٣٦٥
باب الذبائح	٣٦٧
في تحريم ذبائح المجوس ونصارى العرب	٣٦٩
مذهب القاسمية في تحريم ذبيحة الكتاني وتفسير آية « وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم »	٣٧١
بيان ذبائح نصارى العرب	٣٧٣
ذبيحة الغلام	٣٧٥
ذبيحة المرأة	٣٧٨
باب الجنين	٣٧٩
باب البقرة تند أو البعير	٣٨٢
تحريم ما قطع من البهيمة وهي في الحياة وبيان أقل ما تحل به المدركة	٣٨٥
صورة ذبح ما يتردى في البئر	٣٨٨
باب في الذبيحة بين رأسها	٤٨٩
باب الصيد	٣٩١
مسألة أصولية في أن الرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تعبد بالاجتهاد	٣٩٧
باب الرجل يضحي قبل أن يصلي الامام	٤٠٣

٤٠٤	بيان وقت الأضحية
٤٠٧	باب صيد الكلاب والجوارح
٤١٣	الكلام على التسمية
٤١٥	تفسير « ما أمسكن »
٤١٥	صورة تعليم الكلب والفهد والبازي
٤١٦	حكم ما عدا الكلب من السباع إذا تعلم
٤١٧	النهي عن الضب والضبع ، وعن كل ذي ناب وذي مخالب ، وعن الحمر الالهية
٤١٨	الكلام على الضبع
٤٢٠	مذهب مالك في الحيوانات وآية : « قل لا أجد فيما أوحى إليّ محرماً ،
٤٢٢	الغراب والجراد
٤٢٢	الحمر الالهية وأن حرمتها لكونها جلالة
٤٢٥	كتاب البيوع
٤٢٦	شروط الإيجاب والقبول
٤٢٩	باب البيوع وفضل الكسب من الحلال
٤٣١	مدح السهولة في البيع والشراء
٤٣٣	باب الفقه قبل التجارة
٤٣٥	باب الامام يتجر في وعيته
٤٣٧	باب الكسب من اليد يعني الصنائع
٤٣٨	دخول الزراعة في عمل اليد
٤٣٩	أجر المكتسب حلالاً يوم القيامة
٤٤١	باب أكل الربا وعظم إثمه والحلف على البيع
٤٤٦	الكلام على يمين السلعة واليمين الفاجرة
٤٤٨	باب الصرف مع الكيل والوزن

٤٥١	بيع الجنس بالجنس
٤٥٢	نسخ أحاديث الجواز
٤٥٧	اتفاق الناس على تحريم الفاض في الستة الربوبات
٤٥٨	رجوع كل ناحية إلى عادتهم وقت العقد والاعتراض عليه
٤٥٩	الكلام على بيع بغير بغيرين
٤٦٠	الكلام على أن القياس حجة شرعية
٤٦٢	رجوع ابن عباس إلى تحريم الربا بالمطعوم
٤٦٣	الربا فيما يكال ويوزن
٤٦٥	ردود الصحابة بالسنة النبوية على معاوية في مسألة الربا
٤٦٥	الكلام على الحلبي ، وهل هو ربوي أم لا ؟
٤٦٨	الكلام على الدراهم المضروبة
٤٦٨	الكلام على ما تزداد قيمته بالصفة
٤٦٩	الكلام على بيع السيف المحلى بفضة في دارهم
٤٧٠	حديث القلادة المذهبة في غزوة خيبر
٤٧٢	الكلام على الصرف والنقود
٤٧٣	حكم من قال : أبحث لك أن تأكل من رمان بستاني على أن آكل من سفرجل بستانك
٤٧٣	قول علي عليه السلام : في جواز بيع النوعين المختلفين يدأ بيد دون النسبة
٤٧٦	باب أفضل التجارات
٤٧٧	حديث تجارة القرظ
٤٧٧	سبب تسمية سعد بن عائد مولى عمار بن يامر بسعد القرظ
٤٧٩	باب بيع المراجعة
٤٨٠	كلام علي عليه السلام بالفارسية

جواب زيد عليه السلام في لزوم بيان السلعة المتغيرة اذا بيعت مراجعة	٤٨١
باب ما نهى عنه من البيوع	٤٨٢
النهي عن بيع الحصة	٤٨٢
النهي عن بيع ما اشتراه قبل القبض	٤٨٢
النهي عن بيع العبد الآبق وعن بيع المغنم قبل القسمة	٤٨٣
النهي عن بيع الصدقات قبل قبضها	٤٨٣
تفسير الشرطين المنهي عنها في حديث علي عليه السلام	٤٨٤
الضابط للبيوع ما يصح وما يبطل	٤٨٥
تفسير سلف وبيع المنهي عنه	٤٨٦
بيع ما ليس عندك	٤٨٧
ربح ما لم يضمن	٤٨٧
بيع ما لم يقبض	٤٨٧
بيع الملامسة	٤٨٨
بيع المنابذة	٤٨٨
بيع الحصة	٤٨٨
بيع الغرر	٤٨٨
تفصيل بيع العبد الآبق	٤٩٠
حديث النهي عن بيع الخمر والخنزير والعذرة	٤٩١
رواية أبي خالد في تفسير زيد عليه السلام الشرطين وسلف وبيع وربح	٤٩٣
ما لم يضمن ، وبيع ما لم يقبض ، وبقية البيوع	
باب الخيار في البيع	٤٩٥
الكلام على المصراة وتفسيرها	٤٩٥
مذهب أبي حنيفة في عدم رد المصراة ولكن يرجع على البائع بالارش	٤٩٩
مذهب الشافعية في المصراة	٥٠١

٥٠٤	حديث الحيار ثلاثا
٥٠٥	عدم جواز الحيار عن ثلاث
٥٠٧	الكلام على الغبن
٥٠٨	حديث عهدة الرقيق ثلاث
٥١٠	حديث زيد عليه السلام بعدم جواز الحيار أكثر من ثلاث
٥١١	حديث زيد عليه السلام من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالحيار
٥١٣	قول زيد عليه السلام بأن الحيار لا يبطله إلا قول: رضيت، أو أن يجامع فان استخدم أو ركب فهو على الحيار
٥١٣	حديث « البيعان بالحيار حتى يفترقا » وتفسير زيد عليه السلام الافتراق
٥١٩	باب البيع إلى أجل
٥١٩	قول زيد عليه السلام بعدم جواز البيع إلى مدة غير معينة إلى أجل معروف كالخصاد والمهرجان
٥٢٠	لابأس بالبيع إلى الفطر أو إلى الموسم وإلى أجل مسمى
٥٢٠	تفسير الخصاد والدياس والجذاذ والنيروز والمهرجان
٥٢٣	باب الخيانة في المراجعة
٥٢٣	عن علي عليه السلام: الكذب في البيع والشراء خيانة في الأمانة
٥٢٤	فتوى زيد عليه السلام بلزوم حط البائع الخيانة عن المشتري دون الربح لماذا تبين أنه خانه
٥٢٤	فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز من أراد بيع المراجعة في ثوب اشترط وصفه إلا بعد البيان
٥٢٥	فتوى زيد عليه السلام بالحيار لمن اشترى مراجعة من شخص تبين أنه كان اشترىها لأجل
٥٢٨	باب العيوب في البيع

- ٥٣٠ فتوى زيد عليه السلام برد من اشترى جارية وجدها حبل ، فان لم يردها حتى ولدت ان كان الولد حيا أقل من نقصان الحمل رجع بتكملته والا لم يأخذ شيئاً ، وإن كان ميتاً رجع بالنقصان
- ٥٣١ اذا اشترى جارية فوجدها آبهة أو مجنونة أو تبول في الفراش فهو عيب يردها قبل الرضى بالقول أو الفعل
- ٥٣٣ اذا اشترى ثوباً معيباً وخاطه ثم وجد العيب رجع بالنقصان إن كان لا يعلم
- ٥٣٣ فتوى زيد عليه السلام بالرجوع في نقصان البيع لمن اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على العيب
- ٥٣٥ باب بيع الثمار
- ٥٣٥ حديث النهي عن بيع المحاقلة والمزابنة وبيع الشجر قبل أن يعقد الثمر وتفسير ذلك
- ٥٤١ حكم شراء الثمرة قبل أن تبلغ
- ٥٤٢ حديث « من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع »
- ٥٤٣ الكلام على تأييد النخل
- ٥٤٧ فتوى زيد عليه السلام بكراهة بيع العنب
- ٥٤٨ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع ثمرة بستان واستثناء ثمر غير معين
- ٥٥١ باب بيع الغرور
- ٥٥٢ حكم بيع الصيد في الماء
- ٥٥٣ باب بيع الطعام
- ٥٥٤ لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلا
- ٥٥٥ من اشترى معدوداً كالبيض لا يبيعه قبل العد .
- ٥٥٦ بيع الارض بلا فرع جائز .
- ٥٥٦ حكم من اشترى عشرة أصع فوجدها تسعة أو أحد عشر صاعا .
- ٥٥٦ حكم من اشترى قطيع غنم على أنه عشرون فتبين أنه احدى وعشرون أو تسعة عشر .

- ٥٥٨ باب بيع الرطب بالتمر .
- ٥٦٠ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الحنطة بقفيز البقيق .
- ٥٦٠ فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الحنطة بقفيز سويق .
- ٥٦١ حكم عشرة أوطال خل بقفيز سمسم .
- ٥٦٢ باب التفريق بين ذوي الارحام من الرقيق .
- ٥٦٧ باب الاستبراء من الرقيق .
- ٥٧٠ حكم ما إذا كان عنده جاريتان يملوكتان وطئ إحداها وأراد وطئ الأخرى
- ٥٧٣ مذهب الظاهرية حل وطئ الاختين في الملك .
- ٥٧٥ مدة استبراء الأمة التي لا تحيض .
- ٥٧٥ النهي عن وطئ الجبالى من غير المالك .
- ٥٧٧ مهر البغي
- ٥٧٧ اجرة ماء العيب .
- ٥٧٩ باب الفش والاحتكار وتلقي الركبان .
- ٥٧٩ النهي عن بيع الحاضر للبادي .
- ٥٨٣ حديث « من غشنا فليس منا » وسببه حكاية الرجل بائع الطعام .
- ٥٨٥ حديث « لا احتكار إلا في الحنطة والشعير والتمر » .
- ٥٨٧ حديث الثلاثة الملعونين « من بايع اماماً لم يف إلا اذا أعطاه ديناه ، ومن منع الماء في الطريق ، ومن حلف على سلعة بعد العصر كاذباً » .
- ٥٩٠ حكم من احتقر بئراً أو نهراً .
- ٥٩٢ باب من ملك ذا زحم محرم .
- ٥٩٥ باب بيع المدبر وأمهات الاولاد .
- ٦٠٠ حكاية القرشية التي بيعت أمها .
- ٦٠١ فتوى أمير المؤمنين علي عليه السلام بجواز هبة أم الولد لأخيه الثاني، وهو لأخيه الثالث .

- ٦٠٢ فتوى علي عليه السلام بعدم جواز من علق عتق عبده على حدث .
- ٦٠٤ إذا باع المدير من نفسه جاز .
- ٦٠٥ عدة أم الولد إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض .
- ٦٠٨ باب العبد المأذون له في التجارة .
- ٦١١ لا تجوز تجارة العبد في غير ما أذن له فيه .
- ٦١١ جواز اقرار العبد المأذون له في التجارة بالذبح وحكمه .
- ٦١٢ دين المدير على نفسه إذا أذن له في التجارة .
- ٦١٢ باب السلم وهو السلف .
- ٦١٤ الكلام على المداينة في الآية .
- ٦١٥ فتوى علي عليه السلام بجواز أخذ بعض رأس المال من السلم دون غيره .
- ٦١٦ كراهة علي عليه السلام الرهن والكفالة في السلم .
- ٦١٧ جواز سلم ما يكال فيما يوزن وبالعكس دون المتعدين .
- ٦١٨ لزوم تسمية الاجل والصفة في السلم وقبض الدراهم في المجلس والا فسد السلم ولو بفقد شرط واحد .
- ٦٢١ تقييد المسلف فيه في المكان والزمان .
- ٦٢٢ لا بأس بالسلم في الثياب والاكسية إذا سمي الطول والعرض والرقعة .
- ٦٢٣ لا يجوز السلم في جلد الحيوان ولا رأسه ويجوز في الصوف والقطن والحريز .
- ٦٢٦ باب الاقالة والتولية .
- ٦٢٧ تفسير زيد عليه السلام الاقالة والتولية .
- ٦٢٩ باب الشفعة .
- ٦٣٢ شفعة الجوار .
- ٦٢٣ اختلاف الأئمة في ذلك .
- ٦٣٤ قول زيد عليه السلام بأن الجار أحق بالشفعة وخصه بالجار الملاصق .
- ٦٣٦ إذا ترك الشفيع الشفعة ثلاثة أيام بطلت .

- ٦٣٦ اختلاف المذاهب في ذلك .
- ٦٣٨ قول زيد عليه السلام بانحصار الشفعة في الارض والعقار .
- ٦٤٠ قول زيد عليه السلام : إن الشفعة على عدد الرؤوس لا على الأنصباء .
- ٦٤١ لا شفعة لليهود ولا للنصارى في مدائن العرب وخططهم .
- ٦٤٣ باب المضاربة .
- ٦٤٤ لا ضمان على المضارب إذا ضاع منه المال ، وإنما له الربح ، وأما الوضعية فعلى رأس المال .
- ٦٤٥ مشروعية المضاربة والدليل عليها وانها كانت قبل الاسلام .
- ٦٤٦ إذا فسدت المضاربة فللمضارب أجر المثل .
- ٦٤٧ لا تجوز المضاربة بالعروض بل هي مختصة بالدرهم والدنانير .
- ٦٤٨ لا يصح بيع المراجعة للمتضاربين إذا اشتريا من بعضها للثمة في ذلك .
- ٦٤٩ كراهة زيد عليه السلام المضاربة مع اليهود لاستحلالهم الربا .
- ٦٥٠ باب المزارعة والمعاملة .
- ٦٥٠ حديث « اعطاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير لاهلها على أن يسقوها ويحفظوها بالنصف » وكان عبد الله بن رواحة الحارص .
- ٦٥٣ ترجمة عبد الله بن رواحة .
- ٦٥٤ جواز المزارعة في الارض ببعض ما يخرج منها ومذاهب القائلين بذلك .
- ٦٥٦ بيان اختلاف المذاهب في اجارة الارض مزارعة .
- ٦٥٨ قول زيد عليه السلام بجواز المزارعة بالثلث والربيع وشروط الجواز .
- ٦٦٠ حديث كان علي عليه السلام يكره أن تزرع الارض بعذرة الآدمي ويرخص في سرقين البهائم .

أشرفت على طبعه وتصحيحه

مكتبة إرث البيان

ص ٠ ب ٢٨٥٤ - دمشق